Cathedra Romana

oder

Der Apostolische Lehrprimat.

Nach Maßgabe der Lehrbestimmung

des

Concilium Vaticanum.

Von

J. B. Andries.

Erster Band:

Wesen und Grenzen der katholischen Glaubenslehre nach den Theologen der Vorzeit.

Mainz,

Verlag von Franz Kirchheim.

1872.

Mainz,
Druck von Franz Sausen.

Breve Sr. Heiligkeit des Papstes

PIUS IX.

an den Verfasser.

Dilecto Filio J. B. Andries Presbytero

PIUS P. P. IX.

Dilecte Fili, Salutem et Apoſtolicam Benedictionem.

Gratulamur tibi, Dilecte Fili, quod cum ante ipsa Vaticani Concilii exordia doctrinas illas explicare coeperis et propugnare, quas poſtea Sancta Synodus definivit; nunc quae definita fuerunt exponere pergas, et prolata traditionis Patrumque et theologorum auctoritate munire et exornare.

Quocirca peramanter excepimus opus tuum, quo *Salmeronis* doctrinam secutus *de jurisdictionis Episcopalis origine ac ratione* diſſeruiſti; libenterque discimus, majori etiam operi ſtudia te conferre, quo Apoſtolicum docendi primatum demonſtres uberioreque luce conſpergas.

Deum vero rogamus, ut gratia sua laboribus tuis adsit, amplumque fructum concedat, tibi autem mercedem, quam decertantibus pro Eccleſia sua et veritate paravit. Favoris ejus auſpicem idcirco, Noſtraeque paternae benevolentiae pignus Apoſtolicam Benedictionem tibi peramanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die 4. Januarii anno 1872, Pontificatus Nostri anno viceſimo sexto.

Pius P. P. IX.

Pius IX.

Seinem geliebten Sohne dem Priester J. B. Andries.

Geliebter Sohn! Gruß und Apostolischer Segen!

Wir wünschen Dir Glück, geliebter Sohn, daß Du, nachdem Du bereits vor dem Beginne des Vaticanischen Conciliums jene Lehre zu erörtern und zu vertheidigen unternommen, welche die hl. Synode späterhin entschieden hat, nun auch fortfährst zu erläutern und mit der Auktorität der Ueberlieferung, der Väter und Theologen zu befestigen und auszustatten, was entschieden worden ist.

Darum haben Wir Dein Buch, worin Du nach der Lehre Salmeron's über den Ursprung und die Vermittelung der Bischöflichen Gewalt geschrieben, mit vielem Wohlgefallen aufgenommen; und mit großer Genugthuung hören Wir, daß Du auch an einem größern Werke arbeitest, um den Apostolischen Lehrprimat nachzuweisen und in volleres Licht zu setzen.

Indeß flehen Wir zu Gott, auf daß Er mit Seiner Gnade Deinen Bemühungen beistehe und reichen Erfolg gewähre, Dir aber jenen Lohn, welchen Er denjenigen bereitet hat, welche für Seine Kirche und Wahrheit kämpfen. Zum Unterpfande Seiner Huld und als Bürgschaft Unseres väterlichen Wohlwollens ertheilen wir Dir daher in aller Liebe den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom, beim hl. Petrus, am 4. Januar 1872, im sechsundzwanzigsten Jahre Unseres Pontifikates.

PIUS P. P. IX.

Inhalt.

Seite

Erster Theil.

Wesen und Grenzen der katholischen Glaubenslehre.

Dritte Abtheilung.

Fälschlich unterschobene Objekte.

Dritter Abschnitt.

Vierter Abschnitt.

Fünfter Abschnitt.

Allgemeine Vorbemerkungen.

„Scito, nihil nobis esse antiquius, quam Christi jura servare, nec Patrum transferre terminos semperque meminisse Romanam fidem Apostolico ore laudatam."
S. Hieronymus epist. I. ad Theophilum *).

In der Summe der katholischen Glaubenswahrheiten gibt es wohl kaum einen Artikel, den man so zutreffend den Römerglauben κατ᾽ ἐξοχήν nennen könnte, als die Lehre von der Autorität des Oberhauptes der Kirche, so wie dieselbe am 18. Juli des Jahres 1870, in der vierten feierlichen Sitzung des Vaticanischen Weltconcils, endgiltig entschieden worden ist. Rom hat von Anfang an ohne Unterbrechung im Glauben an die unfehlbare Lehrgewalt des Papstes festgestanden; die Päpste selbst haben jederzeit im lebendigen Bewußtsein dieses Glaubens die Kirche regiert; von der römischen Kirche, der Mutter und Lehrerin aller Kirchen, hat dieser Glaube seine Strahlen durch alle Kirchen ergossen, und wenn von Zeit zu Zeit irrende Wolken auf einzelne Länder des katholischen Erdkreises ihre Schatten warfen, so waren diese doch nur vorübergehend: sie konnten das Sonnenlicht wohl verhüllen, aber nicht auslöschen; sie konnten in der räumlichen und zeitlichen Allgemeinheit der Ueberzeugung wohl einzelne sporadische Lücken bewirken, aber nimmer das Ereigniß aufhalten, welches in der Geschichte der Kirche Epoche machen, den Glauben an die Unfehlbarkeit der Cathedra Romana zum Schibboleth des Katholicismus erheben, und zur objektiven Wahrheit die dogmatische Klarheit fügen sollte.

---

*) Epist. LXIII. Opera S. Hieron. tom I. Edit. Dominic. Vallarsii et Scipionis Maffei. Venet. 1766.

So ist der 18. Juli des Jahres 1870 für den uralten, bereits vom Völkerapostel[1]) gepriesenen Römerglauben ein wahrer Triumphtag gewesen, und vielleicht hat die fides Romana niemals einen so bedeutungsvollen, mit der Lage und dem Geiste der Zeit so eigenthümlich contrastirenden, die gläubige wie die ungläubige Welt in eine so gewaltige und andauernde Bewegung versetzenden Triumph erlebt, als an diesem Entscheidungstage der dogmengeschichtlichen Entwickelung.

Doch kam dieser Sieg keineswegs unerwartet. Ich weiß nicht, ob Gregor XVI. von der Nähe der Entscheidung eine Ahnung hatte, als er, noch ein einfacher Camaldulenser-Mönch, seinem schönen, zur Vertheidigung der Vorrechte des Papstes geschriebenen Buche den vorbedeutenden Titel „Triumph des h. Stuhles" gab[2]). Aber gewiß ist, daß tiefblickende Geister es längst vorausgesehen, es werde eines Tages auch dieser Theil der göttlichen Offenbarungslehren zu seiner objektiven Fülle, Unversehrtheit und Eigenthümlichkeit, jene dogmatische Klarheit, jenes Licht und jene Bestimmtheit gewinnen, welche nach dem berühmten Worte des Vincens v. Lerin[3]) dem Gesetze des Fortschritts der Religion entspricht, und es werde somit einmal der Schleier zerreißen, mit welchem ein dem Römerglauben abholder Geist das Haupt der Kirche umhüllen wollte. Sehr bemerkenswerth ist jedenfalls, was in dieser Hinsicht vor hundertundfünfzig Jahren der gelehrte Benediktiner-Abt M. Petitdidier, selbst Infallibilist und entschiedener Bekämpfer des Gallikanismus, von den Infallibilisten seiner Zeit bezeugt[4]): „Sie sind voll-

---

1) Epist. ad Rom. I, 8: „Primum quidem gratias ago Deo meo per Jesum Christum pro omnibus vobis, quia fides vestra annuntiatur in universo mundo." Vergl. zu der Stelle Bisping, Erklärung des Briefes an die Römer. Zweite Aufl. S. 82—83.

2) Il Trionfo della Santa Sede, e della Chiesa contro gli assalti dei Novatori, combattuti e respinti colle stesse loro armi. Opera di Don Mauro Cappellari, Monaco Camaldolese, poi Gregorio XVI. Sommo Pontefice. Neu herausgegeben Turin 1857.

3) Vincent. Lirin. Commonitor. cap. 28: »Accipiant (prisca illa coelestis philosophiae dogmata) licet evidentiam, lucem, distinctionem; sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem.«

4) Dieser merkwürdige Ausspruch findet sich in der Einleitung des Buches de auctoritate et infallibilitate summorum Pontificum, welches von Matthäus Petitdidier († 1728) ursprünglich französisch verfaßt, dann aber mit seiner eigenhändigen Correktur lateinisch erschienen ist. Der lateinische Originaltext lautet: »Plane persuasum sibi habent, minimique dubitant, quin

kommen überzeugt und bezweifeln es nicht im mindesten, daß wenn in moderner Zeit auf irgend einem ökumenischen Concil, wo es Jedem gestattet wäre, frei seine Meinung zu sagen, diese Frage (von der unfehlbaren Lehrautorität des Papstes) zur Entscheidung vorgelegt würde, daß alsdann diese Frage zu Gunsten der Päpste entschieden würde." Und noch ein Jahrhundert früher hatten die beiden Dominikaner Melchior Canus[5]) und Dominikus Bannez[6]) ähnlich lautende Aussprüche gethan. So tief waren jederzeit die gewichtigsten Theologen von dem einstigen Triumphe des Römerglaubens überzeugt.

Ueberschauen wir die Riesenkämpfe, welche die hl. römisch-katholische Kirche von ihrer Wiege an bis auf ihre heutige Altersstufe durchgekämpft, so springt sofort die Stellung und welthistorische Bedeutung, welche der hier in Rede stehende Triumph des apostolischen Stuhles in der Reihe der geistigen Siege der Kirche behauptet, mit sehr charakteristischer Färbung in die Augen. Während die Kirche in der ersten Hälfte ihres irdischen Bestandes die einzelnen großen Geheimnißlehren des Christenthums — von der hh. Dreifaltigkeit, von der Menschwerdung des Logos, von der Gottheit und Person Christi und des hl. Geistes, von der Wirklichkeit der göttlichen Gnade, u. s. w. — gegen die Irrthümer der Zeit zu vertheidigen hatte, ist es in der zweiten Hälfte, besonders aber in den letzten drei Jahrhunderten, ihre eigene Organisation, ist es die übernatürliche, geistliche Gewalt, mit welcher der göttliche Stifter seine Heilsanstalt ausgerüstet hat[7]),

---

si moderno tempore in quadam oecumenica synodo haec quaestio ad decidendum proponeretur, ubi cuique libere mentem suam aperire licitum foret, in summorum Pontificum favorem definiretur.«

5) M. Canus, de loc. theol. lib. VI. cap. 7: »Si ad generale Concilium referatur, haereseos nota illi errori (Rom. Ecclesiam degenerare quoque ut caeteras posse et Apostolicam etiam Sedem a fide Christi posse deficere) inuretur.«

6) D. Bannez, Comment. in 2. 2. qu. 1., a. 3., dub. 2: »Non dubito, quin praedicta conclusio definiretur tanquam vera fides et contraria anathematizaretur.«

7) Was die Kirche von geistlicher Gewalt besitzt, ist ihr nur zum übernatürlichen, ewigen Heile der Menschen gegeben. Wie aber das Heil des Menschen von zwei Faktoren bedingt ist: der Gnade Gottes einerseits und der freien Mitwirkung des Menschen andererseits, so ist, dem entsprechend, auch die geistliche Gewalt der Kirche eine zweifache: die eine, welche sich über die göttlichen Gnadenmittel erstreckt; die andere, welche die Mitwirkung der Menschen regelt, jene potestas ordinis, diese potestas jurisdictionis genannt. Vergl.

und sind es die legitime Träger dieser Gewalt, auf welche die Angriffe der Höllenpforten gerichtet waren. Damit waren allerdings Kämpfe eingeleitet auf Leben und Tod, aber auch Siege in Aussicht gestellt von entscheidender Tragweite, von prinzipieller Bedeutung.

Christus hat seiner Kirche die potestas ordinis verliehen, d. i. die Gewalt über seine Gnadenquellen, die hl. Sakramente. Diese Gewalt besitzt den Stern ihrer Sphäre im eucharistischen Christus, dem lebenquillenden Herzen der Kirche. Auf eben dieses Herz war seit den Waldenser- und Albigenser-Wirren der feindliche Stoß abgezielt; die Reformation des 16. Jahrhunderts unternahm ihn in erneuertem Anlauf, schritt bis zur völligen Läugnung der potestas ordinis vor, und während sie ihre Anhänger in dem Wahne gefesselt hielt, ohne Priesterthum und ohne Opfer, mit der todten Bibel in der Hand, den Weg zum Himmel finden zu können, setzte die hl. Kirche auf dem Concil von Trient, als treue Hüterin und Lehrerin der Wahrheit, ihre potestas ordinis in helles Sonnenlicht, bestimmte alle Rechte und Thätigkeiten derselben, die unterste wie die höchste auf den Frohnleichnam des Herrn sich beziehende, mit solcher Klarheit und Genauigkeit, daß sie fortan in diesem Punkte vor häretischen Meinungsäußerungen in ihrem Schooße Ruhe hatte. Man möchte sagen, der geistige Triumph, den die hl. Kirche im Concilium von Trient über den Irrthum feierte, habe vorzugsweise dem Herzen der Kirche gegolten.

Christus hat außerdem in seiner Kirche die potestas jurisdictionis niedergelegt. Es ist das jene andere geistliche Gewalt, durch welche das freie Mitwirken der Glieder der Kirche mit der göttlichen Gnade geordnet und geleitet wird, sei es daß die Kirche lehrend (magisterium) durch die unwandelbaren Gesetze des Glaubens Verstand und Willen ihrer Kinder zum Ziele lenkt, sei es daß sie regierend (regimen) die äußere Zucht und Uebung des kirchlichen Lebens überwacht und hütet. Diese potestas jurisdictionis aber gipfelt ihrer Fülle nach im sichtbaren Stellvertreter Christi auf Erden als dem Mittelpunkte und der Quelle der kirchlichen Einheit, sie hat ihren Stern im Haupte der Kirche, von diesem aus den ganzen mystischen

---

hierüber Tarquini institutiones p. 2. — Ueber den Unterschied, die Trennbarkeit und adäquate Division beider kirchlichen Gewalten vergl. Alph. Salmeron, Comment. in s. evang. tom. XII. tractat. 63. de potestate ecclesiastica und tractat. 74. de mutua collatione potestatis ordinis et jurisdictionis. Edit. Colon. 1604.

Leib Christi, die Kirche, durchstrahlend[8]). Hatte nun die Untersuchung über die Art und Weise, wie die potestas jurisdictionis im mystischen Leibe des Herrn sich vertheilt und wirkt, schon im Allgemeinen zu den buntesten Systemen über Träger und Tragweite derselben Anlaß gegeben, so war gleichwohl die Stellung des Hauptes in diesem Leibe, dessen Primat in der Jurisdiktions-Gewalt und die Vorrechte, welche mit ihm wesentlich verknüpft sind, Zielscheibe der feindseligsten Angriffe, Gegenstand der wüstesten Verzerrungen. Wohl hatten die Concilien zu Lyon (1274) und zu Florenz (1439) den Primat des römischen Bischofs mit sehr bestimmten Worten als katholischen Glaubenssatz erklärt. Der Protestantismus läugnete ihn und sagte sich damit formell von der Kirche los. Gerade deßhalb aber konnte das Concil von Trient dem Protestantismus gegenüber sich nicht veranlaßt sehen, die Vorrechte des Primates Petri im Einzelnen genauer zu bestimmen; es genügte, im Allgemeinen dasselbe neuerdings einzuschärfen, was bereits definirt war. So blieben die Vorrechte, welche dem Haupte der Kirche einzeln innewohnen, in der Knospe verborgen, einer weiteren Entwickelung unter Kampf und Gegenkampf anheimgestellt, zugleich aber auch die endliche lichte Entfaltung, die „evidentia, lux, distinctio" [9]), einem spätern Jahrhundert vorbehalten. Diese entscheidende Phase der Entwickelung hat uns, Dank der Gnadensonne des Himmels und der Triebkraft eines durch dreihundertjährige unaufhörliche Discussionen durchgearbeiteten, immer wieder von Neuem aufgewühlten Erdreiches, die kreisende Gegenwart gebracht. Wie das Concilium Tridentinum das Herz der Kirche, so hat das Concilium Vaticanum das Haupt der Kirche triumphiren lassen.

Das ist in wenigen Zügen die historische Stellung, welche die am 18. Juli 1870 definirte Glaubenslehre in dem Lichtkranze der großen dogmatischen Entscheidungen der Kirche einnimmt.

---

8) Nach dem Vorgange des hl. Thomas von Aquin (Supplem. ad partem III. Quaest. 37. art. 2. conclus. und ibid. Quaest. 17. art. 3.) beziehen die Theologen die potestas ordinis auf den eucharistischen, die potestas jurisdictionis aber auf den mystischen Leib Christi. Vergl. darüber den Catechismus Rom. P. II. cap. VII. quaest. 6.: »Quotuplex sit potestas ecclesiastica. Ea duplex est: ordinis et jurisdictionis. Ordinis potestas ad verum Christi Domini corpus in sacrosancta Eucharistia refertur. Jurisdictionis vero potestas tota in Christi corpore mystico versatur. Ad eam enim spectat, Christianum populum gubernare et moderari, et ad aeternam coelestemque beatitudinem dirigere.«

9) Vincentius Lirin. Siehe oben Anm. 3.

Mit diesen kurzen Einleitungsworten soll der Triumph des apostolischen Stuhles jedoch nur angedeutet und gekennzeichnet, keineswegs aber schon begründet, noch weniger allseitig und vollkommen gewürdigt erscheinen. Hiezu muß uns die innere Berechtigung der erflossenen Glaubensentscheidung, ihre äußere Beurkundung, sowie ihre zeitliche Incidenz, den Maßstab geben und das Verständniß erschließen. Indem der Verfasser diese dreifache Würdigung dem Gesammtwerke vorausschickt, hofft er zu Gott, gewisse Nebel zu zerstreuen, welche das Vorurtheil vor der Entscheidung grundlos aufgethürmt, und die vielleicht heute noch bei manchen Geistern einer freudigen und dankbaren Anerkennung des vom hl. Concil dargebotenen Lichtes trübend im Wege stehen. Zugleich wird damit auch für die vorliegende wissenschaftliche Prüfung des Gegenstandes der richtige Boden gewonnen, Plan und Anlage des Werkes vorgelegt und seine Veröffentlichung zum Schlusse motivirt.

Beginnen wir die Würdigung mit dem zuerst angedeuteten Gesichtspunkte.

I. Der gegenwärtige Triumph des apostolischen Stuhles ist seinem innern Gehalte nach vor Allem ein durchaus gerechter Triumph, — dieses darum, weil er ein Triumph der Wahrheit ist.

Den Beweis für diese schwerwiegende Behauptung, den Kern der gesammten Würdigung, quellenmäßig und wissenschaftlich auszuführen, ist freilich die ernste Aufgabe der nachfolgenden Untersuchungen. Zur völligen Lösung dieser Aufgabe bedarf es jedoch einer vorläufigen Verständigung über gewisse Präliminarien, ohne welche die Berechtigung und innere Wahrhaftigkeit des Sieges kaum einleuchten würde. Es ist nämlich behauptet worden, mit der am 18. Juli 1870 zum Dogma erklärten apostolischen Vollgewalt und unfehlbaren Lehrautorität des Oberhauptes der Kirche sei der alte Glaube der Kirche verändert, eine neue Glaubenslehre geschaffen worden, da dieselbe weder „immer", noch „überall", noch „von Allen" geglaubt worden sei. Fürwahr, wäre dieses der Fall, wäre der Glaube durch jene Definition verändert worden, so wäre der Triumph des apostolischen Stuhles null und nichtig: er müßte sich eines Tages in Dunst auflösen, und die Gläubigen der Kirche hätten

nichts Eiligeres zu thun, als jede Spur des gefälschten Römerglaubens für immer aus dem Andenken zu tilgen[1]). Denn das tiefernste Wort: „variasse erroris est“, welches Tertullian[2]) bereits den Häretikern seiner Zeit so prägnant zugerufen, das Bossuet[3]) mit so großer Gelehrsamkeit in dem anders und anders sich gestaltenden Protestantismus nachgewiesen, dieses Wort behält immerdar seine Kraft und Bewährung. Aber nein, die Geschichte der Veränderungen ist nicht die Geschichte der bis zur „evidentia“- und „distinctio“ fortschreitenden Entwickelung des göttlichen Wahrheitsschatzes in der Kirche. Jesus Christus, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, hat versprochen, daß Er bei seiner Kirche bleiben werde alle Tage bis an das Ende der Welt[4]), daß der hl. Geist sie in alle Wahrheit einführen werde[5]), und der Völkerapostel hat die Kirche demzufolge die „Braut Jesu Christi ohne Makel und Runzel“[6]) und die „Säule und Grundveste der Wahrheit“[7]) genannt. Gäbe es in der langen, bis an das Weltende dauernden Frist des irdischen Daseins der Kirche auch nur Einen Tag, an welchem sie eine völlig neue, darum gefälschte Lehre zum Dogma erklärte, so wäre an diesem Tage Christus nicht bei seiner Braut gewesen, der hl. Geist hätte sie nicht in alle Wahrheit, sondern der Geist der Lüge hätte sie in Irrthum geführt, und die Kirche stände da mit der abscheulichsten Makel und Runzel behaftet, als Luftgebäude der Unwahrheit. Das aber kann nur für möglich halten, wer die Gottheit und göttliche Wahrhaftigkeit Jesu Christi läugnet.

Es muß demnach — so schließen wir schon jetzt mit Fug und Recht — um den Vorwurf des variasse, auch in unserem Falle, sehr übel bestellt sein. Seine Nichtigkeit tritt übrigens offen zu Tage, wenn wir uns einige theologische Grundbegriffe über den Glauben vergegenwärtigen, sodann dem bekannten, sehr häufig angewandten, aber nicht selten mißdeuteten Axiome: „das müssen wir festhalten, was

---

1) Es wäre dieses das gerade Gegentheil von dem, was der hl. Hieronymus in Bezug auf den Römerglauben von sich versichert: siehe das Motto zu diesen Vorbemerkungen.

2) Tertull. de praescript. adv. haereticos, cap. 28.

3) Bossuet, histoire des variations.

4) Matth. XXVIII. 20.

5) Joh. XVI. 13.

6) Ephes. V. 27.

7) 1 Tim. III. 15.

überall, was immer, was von Allen geglaubt wurde", die rechte, auch von seinem Urheber[8]) gemeinte Stellung anweisen. Es wird uns diese doppelte Erwägung von selbst auf den himmelweiten Unterschied führen, der da obwaltet zwischen berechtigter allmähliger Entfaltung und unberechtigter Veränderung der Glaubenslehre.

1. Zunächst nun wissen wir, daß Gott, welcher oftmals und auf vielerlei Weise einst zu den Vätern durch die Propheten geredet, zuletzt in der Fülle der Tage zu uns geredet hat durch den Sohn[9]), dergestalt, daß mit dem Hingange des Herrn und mit der Gründung der Kirche der Schatz übernatürlicher Heilswahrheiten in der Kirche ein- für allemal abgeschlossen, also eine Bereicherung desselben durch neue weitere Offenbarung nicht mehr zu erwarten ist[10]).

Dieser Schatz, niedergelegt im Schooße dieser sichtbaren katholischen Kirche auf Erden, ihrem treuen, vom hl. Geiste selbst geleiteten Schutze anvertraut, birgt indeß eine unendliche, unergründliche Tiefe und Fülle von Wahrheiten in sich, und es hat in Gottes Absicht offenbar nicht gelegen, daß diese Tiefe und Fülle von vornherein in völliger Entfaltung die schauende Menschheit gleichsam erdrückte. Der ewige, liebevolle Offenbarer hat vielmehr, die Natur des schwachen, nur allmählich sich entwickelnden Menschen, die stets wechselnden Bedürfnisse und Geschicke der Menschheit, die Schwingungen der Zeit weise berücksichtigend, für das übernatürliche Samenkorn in der Kirche das nämliche Gesetz bestimmt, welches er der Entwickelung des materiellen in der Natur zu Grunde legte. Wie dieses dem Erdreich anvertraut, unter Regen und Sonnenschein keimen, wachsen, knospen, Blüthen ent-

---

8) Vicentius Lirin. Commonitor.: »In ipsa catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est etenim vere proprieque catholicum, quae ipsa vis nominis ratioque declarat.«

9) Hebr. I. 1—2.

10) Vergl. Concil Trident. Sess. 4. Decret. de can. script., wo ausdrücklich hervorgehoben ist, das von Christus verkündigte und durch die Apostel gepredigte Evangelium sei die Quelle der gesammten Heilslehre und sei enthalten in der hl. Schrift und in der Ueberlieferung. Ueber den Abschluß der Offenbarung siehe auch: Alph. à Castro lib. I. adv. haeret. cap. 8. — Gabriel Biel Comment. in libr. III. sent., dist. 25. quaest. unica. a. 3. dub. 3. Edit. Brixiae 1574. — Laymann. Theol. moralis lib. II. De fide tract. I., cap. II. No. 4, discr. I.

falten und Früchte zur Reife bringen sollte für die Ernte, so sollte jenes, gleichfalls einem irdischen, wenn auch geistigen Boden anvertraut, unter den Bedingungen irdischer Faktoren sich entfalten, durch den wechselvollen Widerspruch der fliehenden Jahrhunderte seiner Hülle entlockt werden, unter der schützenden und je nach Bedürfniß klärenden Obhut der lehrenden Kirche immer deutlicher, bestimmter und entfalteter hervortreten. Und auch hier waltet dieses Gesetz fort bis zur Ernte: „Je mehr die Welt ihrem Ende entgegeneilt, desto weiter öffnen sich die Pforten der ewigen Weisheit[11])."

Im Hinblick auf dieses gegenseitige Verhältniß, der unermeßlichen Reichhaltigkeit des göttlichen Offenbarungsschatzes einerseits und des Gesetzes seiner successiven Entfaltung[12]) andererseits, haben die Theologen zwischen den bereits klar enthüllten, in den Quellen des Glaubens (Schrift und Tradition) bestimmt ausgedrückten Glaubenswahrheiten, der fides explicita, und den noch nicht enthüllten, in den Glaubensquellen wie im Keime noch verborgenen Wahrheiten, der fides implicita, jederzeit genau unterschieden.

Insofern die bereits enthüllten Offenbarungswahrheiten von der lehrenden Kirche der hörenden in irgend einer Weise[13])

---

11) Gregorius M. Homil. in Ezechielem lib. II. hom. 4, No. 12. Edit. Maurin. tom. I. Paris. 1705: »Quanto mundus ad extremitatem ducitur, tanto nobis aeternae scientiae aditus largius aperitur.«

12) Dieses Gesetz ist von allen namhaften Theologen durchaus anerkannt und von theologischen Schriftstellern durch Analogieen aus der Natur vielfach und treffend veranschaulicht. Vergl. J. Kleutgen, die Theologie der Vorzeit. Letzter Band. II. Theil. Sechste Abhandl. 5. Hauptstück: vom Fortschreiten des kirchlichen Lehrbegriffs. — Dr. Rothensee, der Primat des Papstes, herausgegeben von Dr. Räß und Dr. Weis. Mainz 1836. Einleitung zum 1. Jahrh. — De Maistre, essai sur le principe générateur, Petersburg 1810. Ebenso in seinem Werke du Pape, chap. 6 und 14. — Döllinger zeigt dieses Gesetz der Entwickelung im Papstthum: Kirche und Kirchen, S. 31—33. — Auch J. v. Görres spricht davon in der ihm eigenen geistreichen Anschauungsweise: Triarier. 1838. S. 102. — G. Schneemannn, der Papst, das Oberhaupt der Gesammtkirche, No. 8. — Uebrigens finden wir im Commonitorium des Vincens von Lerin (c. 23, alibi 28—32), also in einer Schrift, welche dem Zeitalter der Väter angehört und über Lob und Tadel erhaben ist, ganz die nämlichen Grundsätze über die fortschreitende Entwickelung der Glaubenslehren aufgestellt, welche die Theologen der Neuzeit in dem hier angedeuteten Sinne festhalten. Wir werden auf dessen Darstellung gelegentlich zurückkommen.

13) Irgend eine Vorstellung (propositio) von Seiten der lehrenden Kirche ist immerhin erforderlich, damit eine göttliche Offenbarungswahrheit als

als von Gott geoffenbarte Glaubenswahrheiten vorgestellt sind, werden sie von den Theologen katholische Glaubenswahrheiten — fides catholica[14]) oder unter besonderer Hervorhebung ihres göttlichen Ursprungs fides divina catholica[15]) — genannt.

---

bindend vor Gott und der Kirche erachtet, als de fide catholica bezeichnet werden könne. Vergl. Sylvius in 2—2, qu. 1, art. 1: »Ecclesiae propositio vel declaratio medium est ordinarium a Deo institutum, ut certo sciamus, quaenam ipse revelaverit et a fidelibus credenda voluerit.« — Absichtlich sagen wir ganz allgemein „Vorstellung", propositio, nicht definitio (declaratio solemnis), da allerdings jede definitio eine propositio, aber nicht jede propositio eine definitio im strengen Sinne des Wortes ist. Den Grund davon werden wir näher bei den einzelnen Classen der fides catholica angeben. — Daß aber irgend eine Vorstellung von Seiten des kirchlichen Lehramtes unerläßlich sei, lehren die Theologen einstimmig. Vergl. Cardinal de Lugo, De fide. Disput. I., Sect. XII., p. 61 sequ. und Sect. XIII., p. 63 sequ. — Reinerding, Theol. fundament. Tr. I., P. II., sect. III., c. 1, a. 5, p. 230: »In quaestione, num ad objectum christianae revelationis . . . fide divina credendum Ecclesiae propositio requiratur, duplex imprimis Ecclesiae propositio (generalis et specialis) et duplex etiam revelationis objectum (quae in verbo Dei clare et quae minus clare continentur) destingui debet:

I. Aliqua Ecclesiae propositio ad omnes veritates religionis credendas necessaria est.

II. Non ad omnes has veritates credendas specialis Ecclesiae propositio requiritur. Requiritur aliqua Ecclesiae propositio, quia sine Ecclesiae testimonio . . . nihil nobis tanquam Verbum Dei constare potest. Non requiritur in omnibus specialis Ecclesiae propositio; etenim quae in Verbo Dei ab Ecclesia propositio clarissime ut divinitus revelata continentur, ea, ut velut talia fide divina credi possint, ulteriori Ecclesiae propositione non indigent, sed ea tantum, quae non tam clare in eo contenta sunt.

Ecclesiae propositio facit esse de fide catholica, quae ante eam simpliciter de fide divina, sive in se tantum sive etiam quoad nos erat.«

14) Fides catholica zum Unterschiede von der fides simpliciter divina oder der fides divina theologica. Vergl. de Lugo, De fide. Disput. I., Sect. XI.; Disput. XX., Sect. II., n. 60 sequ. — Bellarmin, de justif. lib. III., cap. 3. — Suarez, De fide. Disput. III., Sect. X, n. 2.

15) »Fides cath.« und »fides divina — catholica« sind der Sache nach identisch, da es keine fides catholica gibt, die nicht auch fides divina wäre. Die Kirche stellt keine Lehre als von Gott geoffenbart, d. h. als credenda, als Dogma vor, die nicht wirklich von Gott geoffenbart, und darum credibilis ist. Hier ist das Wort fides im eigentlichen Sinne zu nehmen, nur mit Rücksicht auf die von Gott geoffenbarte Wahrheit, da nur hier von

Diese Bezeichnung hat darin ihren Grund, weil an das Bekenntniß dieser von der Kirche vorgestellten Wahrheiten die Zugehörigkeit zur Kirche geknüpft ist. Es sind Wahrheiten, die man nicht bloß fide divina glauben kann (veritates, quae credi possunt oder credibilia), sondern fide divina glauben muß (veritates, quae credi debent oder credenda)[16]); es sind im eigentlichen und strengen Sinne des Wortes die Dogmen[17]) der Kirche, also Glaubenswahrheiten,

---

einem credere (actu fidei divinae) die Rede sein kann. »Objectum materiale fidei theologicae est omnis ac sola veritas a Deo revelata.« So H. Kilber in Theol. Wirceburg. Tract. IV. Wirceb. 1767. Disp. II., cap. 1, art. 1, n. 56. — Diese Begriffsgenauigkeit ist hier deßhalb so scharf zu betonen, weil es im Gegensatz zu den Dogmen auch Lehren gibt, welche von der Kirche vorgetragen werden und deßhalb katholisch sind, ohne von Gott geoffenbart zu sein. Eben deßhalb aber erklärt die Kirche diese auch nicht als von Gott geoffenbart, nicht als de fide, nicht als Dogma und das Gegentheil nicht als Häresis, und sie fordert demgemäß von den Gläubigen für sie auch keine credere, kein tenere fide divina, sondern nur ein tenere schlechthin, eine wahre innere Unterwerfung. Vergl. J. Kleutgen, die Theologie der Vorzeit. I. B. Von der Glaubensnorm. V. Von den nicht dogmatischen Lehren der Kirche. S. 132 ff.

Wie also nicht jede katholische Lehre ein Dogma, wohl aber jedes Dogma (formale) eine katholische Lehre, und zwar eine katholische Glaubenslehre ist, so ist in analoger Weise nicht jedes tenere ein credere, wohl aber jedes credere auch ein tenere, ein festes unzweifelhaftes Fürwahrhalten. Der Unterschied ist hier folgender. Beim credere ist Gott, der allwahrhaftige Offenbarer, die Autorität, der ich meinen Verstand direkt gläubig unterwerfe; mein Glaube ist in diesem Falle ein göttlicher, ein actus fidei divinae, nicht etwa in Folge der zweifellosen Erkenntniß, daß Gott geredet habe, nicht durch das credere, Deum esse locutum, sondern in Folge der zweifellosen Anerkennung desjenigen, was Gott gesprochen hat, durch das credere Deo locuto. Beim tenere hingegen, dem einfachen Fürwahrhalten, welches die Kirche für ihre nicht dogmatischen Lehren verlangt, unterwerfe ich meinen Verstand direkt der untrüglichen Autorität der Kirche, deren Entscheidung genau so umfassend, wie sie mir dieselbe vorgelegt hat; in diesem Falle ist meine fides eine wahre innere Zustimmung, ohne jedoch schon deßhalb ein actus fidei divinae zu sein. — Daß die Kirche derartige Lehrentscheidungen nur in solchen Fällen und nur insoweit trifft und treffen kann, wo und insofern ein wesentlicher, näherer oder entfernterer, Zusammenhang mit der göttlichen, ihrem Schutze anvertrauten Offenbarung sie dazu nöthigt, dies liegt im Wesen und Zwecke des kirchlichen Lehramtes.

16) Vergl. Henr. Kilber in Theol. Wirceburg. Tract. IV. de virt. theol. Disp. II. c. 1, a. 2., n. 63, p. 67. Edit. Wirceb. 1767.

17) D. h. dogmata formalia im Gegensatz zu den dogmata materialia, wovon weiter unten.

deren Läugnung nicht bloß vor Gott (in foro conscientiae), sondern auch vor der Kirche (in foro externo) Häresie ist.

Auf Grund der verschiedenen Formalität, in welcher die lehrende Kirche diese katholische Glaubenswahrheiten als von Gott geoffenbart vorstellt und sie so als formelle Dogmen verkündet, unterscheidet man zwei Klassen derselben:

1) Feierlich declarirte, durch das außerordentliche[18]) Lehramt der Kirche entschiedene Glaubenswahrheiten.

2) Nicht feierlich declarirte, jedoch durch das ordentliche[19]) alltägliche Lehramt der Kirche von Anfang an mit moralischer Einhelligkeit gepredigte Glaubenswahrheiten.

---

18) Das außerordentliche Lehramt der Kirche ist nicht nur in der Ecclesia congregata, d. h. in dem auf einem ökumenischen Concilium versammelten Lehrkörper repräsentirt, sondern kann ebensowohl in der Ecclesia dispersa stattfinden: nämlich durch allgemeine Annahme von Particular-Concilien, wie z. B. die gegen die Pelagianer gehaltenen Provinzial-Synoden das Ansehen allgemeiner Kirchenversammlungen erlangt haben; sodann durch die Entscheidungen des ex cathedra lehrenden Oberhauptes der Kirche Denn war die Unfehlbarkeit derselben vor dem 18. Juli 1870 auch noch nicht formelles Dogma, so hatte man in ihnen doch eine vollgenügende formelle Declaration, insofern durch die hinzutretende, sei es ausdrückliche oder auch nur stillschweigende Zustimmung der untergeordneten Träger des kirchlichen Lehramtes die Autorität der gesammten lehrenden Kirche redete: wobei jedoch zu merken, daß diese Zustimmung hinzutrat, weil sie hinzutreten mußte. Vergl. J. Kleutgen, Theol. der Vorzeit. I. B. No. 55. S. 93 ff.

19) Vergl. M. Canus, de locis theol. lib. XII., c. 6, conclus. 7 et 8; lib. VIII., c. 4, concl. 3. — In Bezug auf dieses alltägliche, ordentliche Lehramt der Kirche heißt es in dem päpstlichen Breve vom 21. December 1863 an den Erzbischof von München: »Etiamsi agatur de illa subjectione, quae fidei divinae actu est praestanda, limitanda tamen non esset ad ea, quae expressis Conciliorum oecumenicorum aut Romanorum Pontificum hujusque Sedis decretis (d. h. durch das außerordentliche Lehramt der Kirche) definita sunt, sed ad ea dumtaxat extendenda, quae ordinario totius Ecclesiae per orbem dispersae magisterio tanquam divinitus revelata traduntur, ideoque universali et constanti consensu a catholicis Theologis ad fidem pertinere retinentur.« Archiv für kath. Kirchenrecht. Neue Folge. 5. Band, pag. 423—428. — Auch Fr. Veronius erkennt in seiner Glaubensregel — »illud omne et solum est de fide catholica, quod est revelatum in verbo Dei, et propositum omnibus ab Ecclesia catholica, fide divina credendum« jene doppelte Form der propositio an: »Neque refert, an illa

Von dieser letztern Classe gilt der berühmte Ausspruch[20]) des Vincens von Lerin: „In der katholischen Kirche selber ist ganz besonders darauf zu achten, daß wir das festhalten, was überall, was immer, was von Allen geglaubt wurde." „Denn" — fügt der scharfsinnige Theologe aus der Väterzeit gleich nachdrücklich bei — „das ist wahrhaft und eigentlich katholisch, wie es Sinn und Bedeutung des Namens (katholisch) schon sagt." Offenbar wird dasjenige, was überall und immer und von Allen geglaubt wird, von dem alltäglichen Lehramte auch vorgestellt und gelehrt; ja, es wird deßhalb so geglaubt, weil es vom kirchlichen Lehramte von Anbeginn stets mit moralischer Einhelligkeit gelehrt wurde, weil es stets formelles Dogma war[21]).

---

propositio emanet ex Concilio aliquo universali . . ., an ex sensu fidelium omnium. Complectitur haec regula verbum Dei . . . et Ecclesiam docentem, in Concilio universali expresse aliquid definientem, vel ex sensu omnium tum pastorum tum fidelium velut practice eloquentem.« Regula fidei cath. cap. I, § 1.

20) Daß dem Lirinensischen Axiome diese Stellung zukommt, und daß durch dasselbe nicht gesagt sein soll, was de fide divina catholica werden kann (definirbar ist), sondern was bereits de fide divina catholica ist, ergibt sich sofort aus den gleich nachfolgenden Worten sowie aus den anderweitigen Darstellungen des Vincentius Lir. selbst. Auf letztere werden wir späterhin zurückkommen. Erstere lauten also: » . . . Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est etenim vere proprieque catholicum, quae ipsa vis nominis ratioque declarat . . . Sequamur Universitatem, Antiquitatem, Consensionem. Sequemur autem Universitatem hoc modo: si hanc unam fidem veram esse fateamur, quam tota per orbem terrarum confitetur Ecclesia; Antiquitatem vero ita, si ab his sensibus nullatenus recedamus, quos sanctos majores et patres nostros celebrasse manifestum est; Consensionem, si in ipsa vetustate omnium vel certe paene omnium Sacerdotum pariter et magistrorum (d. i. moral. Einhelligk.) definitiones sententiasque sectemur.« Commonit. n. 2. 3.

21) Wenn die Lirinensische Regel angibt, daß dasjenige wahrhaft und eigentlich katholische Glaubenslehre sei, was überall, immer und von Allen geglaubt werde, so gibt sie darin keineswegs den Grund des Seins, sondern den Grund der Erkenntniß an. Beides darf nicht miteinander verwechselt werden. Der allgemeine Glaube einer Wahrheit ist nicht der Grund, wodurch dieselbe Dogma ist, sondern der Grund, aus dem erkannt wird, daß sie Dogma sei.

Auf diese Weise sind, vermöge der Vorstellung von Seiten des ordentlichen Lehramtes der Kirche, als wahrhaft und eigentlich katholische Glaubenswahrheiten, als formelle Dogmen, jene Wahrheiten zu betrachten, welche in dem geschriebenen oder ungeschriebenen Worte Gottes in klarster und bestimmtester Weise ausgedrückt sind[22]. Das kirchliche Lehramt ist der legitime Erbe der Lehrgewalt Christi und der Apostel; es hat die Mission, die Völker der Erde Alles zu lehren, und Alles halten zu lehren, was Christus gelehrt hat; es hat die Pflicht, den ihm anvertrauten Schatz dieser Lehren, ja die ganze Religion rein und unversehrt zu bewahren: es ist daher unmöglich, daß jene Wahrheiten, welche so klar und bestimmt in den Glaubensquellen ausgedrückt sind, nicht zugleich auch von der Kirche als Glaubenslehren vorgestellt und verkündigt werden.

Solche katholische Glaubenswahrheiten, formelle Dogmen, sind ferner auch jene Lehren, deren Enthaltensein in Schrift und Tradition von den hh. Vätern einstimmig bezeugt wird[23]. Der formale Grund ist wiederum die Vorstellung von Seiten des ordentlichen Lehramtes der Kirche, insofern dieses ausdrücklich hinweist auf den unanimis consensus s. s. Patrum, ja diese allgemeine Uebereinstimmung der hh. Väter in irgend einer Glaubenslehre im Grund genommen nichts anderes ist, als der öffentliche authentische Lehrausdruck der Kirche.

---

22) De Lugo, de fide. Disput. XX., sect. 2, n. 58: »Ecclesia clare et manifeste proponit credendam Scripturam et omnia et singula in ea contenta: si ergo manifeste constat aliquid in Scriptura contineri, aeque manifeste constare debet, id ab Ecclesia nobis credendum proponi.« Und n. 66: »Quod dictum est de re in Scriptura contenta, dicendum est cum proportione de re aliqua habita in Ecclesia per sufficientem traditionem. Nam sicut Ecclesia nobis proponit universam Scripturam et omnia in ea contenta tanquam objecta fidei, ita proponit nobis traditiones ecclesticas tanquam sufficientes ad dogmata fidei credenda, ut constat ex Concil. Trid. Sess. 4.« Vergl. Suarez, de fide. Disput. XIX., sect. II., n. 8, und Disput. V., sect. IV., n. 3. — Kleutgen, die Theologie der Vorzeit, B. I., n. 59 bis 61 incl. S. 100 ff.

23) Vergl. Theol. Wirceburgens. p. 397. — Fessler, Patrol. vol. I. in introductione. — Kleutgen, Theologie der Vorzeit. I. B. n. 67 bis 69. S. 110 ff.

Die Verkündigung der Kirche (propositio Ecclesiae) ist somit das formale Princip, wodurch eine geoffenbarte Wahrheit für uns zum zweifellosen, vor Gott und der Kirche bindenden Dogma (de fide catholica) wird, und zwar eben so sicher und zuverlässig [24]) durch den gewöhnlichen Lehrvortrag (magisterium ordinarium), als durch die Erlassung förmlicher Entscheidungen (magisterium extraordinarium). Nur muß in jenem Uebereinstimmung herrschen, gleichwie diese von der höchsten Lehrgewalt ausgehen müssen.

Soviel über die fides divina catholica.

Wir kommen jetzt zu jenen Wahrheiten des göttlichen Offenbarungsschatzes, welche jenes formell dogmatischen, durch die kirchliche Verkündigung ausgeprägten Charakters entbehren, und darum unter dem Ausdruck fides simpliciter divina begriffen werden. Gibt es auf der einen Seite keine katholische Glaubenswahrheit, die nicht von Gott geoffenbart wäre, so kann es auf der andern doch geoffenbarte Wahrheiten geben, die nicht katholische Glaubenswahrheiten sind [25]). Die unermeßliche Tiefe und

---

24) Daß es solcher Wahrheiten, welche uns durch das ordentliche Lehramt der Kirche als göttliche Glaubenswahrheiten vorgestellt werden, namentlich auf dem Gebiete der Sittenlehren gar viele gibt, die nicht durch förmliche und feierliche Entscheidungen der Kirche dogmatisirt sind, und die dennoch eben so sicher formelle Dogmen sind, als wenn sie feierlich als solche declarirt wären, dieses läßt sich gar nicht in Abrede stellen. Wie hätten sonst jene als Häretiker verdammt werden können, welche als solche durch das erste allgemeine Concil verurtheilt wurden? —

Zu merken ist übrigens, daß die Gläubigen der Kirche nicht gleich gehalten sind, alle und jede dieser zahlreichen, sei es durch das ordentliche oder durch das außerordentliche Lehramt verkündeten katholischen Glaubenslehren, explicite zu glauben. Es ist hier der Grad der subjektiven Bildung und Kenntniß maßgebend. Vergl. Kuhn, Dogmatik, Tübingen 1859. I. S. 200, 201. Alle müssen implicite diese Lehren glauben, indem sie einfach und unbedingt annehmen, was die Kirche lehrt. Jeder muß sie explicite im Glauben aufnehmen, sobald ihm die Vorstellung von Seiten der Kirche bekannt wird. Nicht das Nichtkennen, sondern das Läugnen schließt von der Kirche aus. Vergl. H. Kilber in Theol. Wirceb. Tract. IV., disp. II., c, 1, a. 4, n. 102.

25) Fr. Veronius, regula fidei cath. cap. I., § 2: »Duo debent conjunctim adesse, quo doctrina aliqua sit fidei catholicae: alterum, ut sit revelata a Deo; alterum, ut sit proposita ab Ecclesia . . . Secundum adesse non potest, quin primum reperiatur, quia quum Christus Ecclesiae promiserit assistentiam Spiritus s., qui doceat eam ducatque in omnem veritatem, haec nunquam, stante Dei promissione, quae semper obtinet, docet aliquid esse revelatum, quod non sit revelatum. Potest tamen aliquid esse revelatum a Deo, etiam in verbo suo, obscure scilicet, quod nondum sit propo-

Fülle der gottgegebenen Hinterlage des Glaubens ist uns Bürge dafür, daß es solcher Wahrheiten sehr viele gibt. Sie sind, abgesehen davon, ob sie als von Gott geoffenbart erkannt werden oder nicht, entweder explicite oder implicite geoffenbart[26]): explicite, wenn sie direkt und unmittelbar in den Glaubensquellen enthalten sind; implicite wenn sie in irgend einer Weise[27]) mittelbar und indirekt in einer direkt geoffenbarten Lehre eingeschlossen sind.

In jedem dieser Fälle sind diese Wahrheiten materieller Gegenstand des Glaubens (objectum materiale fidei divinae); sie können[28]) fide divina geglaubt werden (credibilia), obgleich sie

---

situm ab Ecclesia: quia revelatum quidem est in verbo divino, sed quod interprete egeat, et necdum Ecclesia sensum verbi Dei seu scripti seu traditi aperuerit sicque nondum definierit, et proinde nondum proposuerit hoc vel illud esse fide credendum.«

26) Klüpfel, Instit. theol. dogm. I., § 100, nota.

27) Jerem. a Bennettis, Privilegiorum s. Petri vindiciae, P. II., tom V., Romae 1759, art. XII., pag. 397 sequ.: »Quae responsio, ut bono in lumine collocetur, observare, quam juvat, tam interest, multa fide divina teneri et credi, quae non quidem explicite, directe et immediate revelata sunt, sed dumtaxat implicite, mediate et indirecte: vel

α. ut propositio particularis in universali contenta; . . . vel

β. ut propositio ex praemissis consequens; . . . vel

γ. tanquam pars in toto contenta sive proprietas cum natura connexa; . . . vel tandem

δ. ut propositio confusa et obscura, quae comprehenditur in propositione clara et distincta.«

28) H. Kilber in Theol. Wirceburg. Tract. IV., Disput. II., cap. 1, art. 1, pag. 59 sequ. n. 65: »Ut ejusmodi veritas sit objectum materiale et credibile quoad nos, requiritur, ut certitudine excludente prudentem formidinem certum sit, eam veritatem in explicite revelato formaliter contineri, nec sufficit, hoc tantum esse probabile« (Innoc. XI. prop. damn. 21). In einem solchen Falle aber, wo ich völlig gewiß bin, daß eine Wahrheit geoffenbart sei, muß ich dieselbe sogar fide divina glauben, auch wenn mich die Kirche nicht dazu verpflichtet. Ihre Bezweifelung oder Läugnung würde eine Sünde gegen den Glauben, eine Häresie vor Gott sein, obgleich die Zugehörigkeit zur Kirche dadurch nicht aufgehoben würde. »Christianus, qui doctrinam, quae ab Ecclesia ut fide divina tenenda proponitur, negat, in foro Ecclesiae tanquam haereticus habetur; ille autem, qui doctrinam negat, quam a Deo formaliter revelatam esse e solo Verbo Dei agnoscit, non minus quidem, quam haereticus, contra fidem peccat, in foro tamen Ecclesiae haereticus non est.« Reinerding l. c. — In dieser Weise sind viele Wahrheiten der göttlichen Offenbarung nicht bloß implicite, sondern auch explicite, als

von der Kirche nicht vorgestellt sind; es sind Dogmen quoad se, wenn auch nicht quoad nos, wie der hl. Thomas lehrt[29]).

Alle diese Wahrheiten nun, die des formell dogmatischen Charakters entbehren, aber nichtsdestoweniger, sei es explicite sei es implicite, in den Quellen des Glaubens enthalten sind, — mitunter Wahrheiten, welche man in früherer Zeit bereits klar und bestimmt erfaßt hatte und in allgemeinem, sicherem Glauben besaß, die aber der Wechsel der Zeit, die Abnahme des gläubigen Verständnisses für übernatürliche Dinge, der flüchtige Sinn der Menschen, und tausend andere mitwirkende Ursachen, allmählich in Hintergrund gedrängt und verdunkelt[30]): alle diese göttlichen Wahrheiten sind nicht bloß definirbar, sie haben auch eine innere Berechtigung, ja die erhabene Bestimmung, zum geistigen Nutzen und übernatürlichen Heile der

---

geoffenbarte Wahrheiten, fide divina geglaubt worden, bevor die förmliche kirchliche Entscheidung dies zur Pflicht machte. So z. B. die Lehre von der makellosen Empfängniß der Gottesmutter, so auch die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes. In diesem Sinne haben wir es zu verstehen, wenn bedeutende Theologen der Vorzeit diese Lehre als »de fide« bezeichneten. Jedenfalls eilte stets die fides implicita der Glaubensentscheidung voraus.

29) Bei der Unterscheidung der Glaubenswahrheiten in dogmata quoad se und dogmata quoad nos (M. Canus, de loc. theol. lib. XII., c. 14., resp. ad 1. — Lugo, De fide. Disp. I., sect. 13., §. 1., n. 271.), welche der hl. Thomas macht, hat man zu bemerken, daß eine Wahrheit auf doppelte Weise Dogma sein kann quoad nos: durch die kirchliche propositio, und dann bin ich vor Gott und der Kirche verpflichtet, sie fide divina zu glauben; sodann durch private Erkenntniß ihres göttlichen Offenbarungscharakters, und dann bin ich nur vor Gott zum Glauben verpflichtet. Auf diesen Umstand macht darum auch der englische Lehrer schon aufmerksam: »Eorum, quae sunt fidei, quaedam sunt, quae non sunt perfecet per Ecclesiam manifestata . . . Unde in hujusmodi sufficit homini, quod fidem habeat coram Deo; nec oportet, quod fidem suam propalet cum scandalo proximorum, nisi forte apud eos, qui habent de fide determinare. Quaedam vero sunt ad fidem pertinentia, jam per Ecclesiam determinata, et in talibus non sufficit fidem habere coram Deo, sed oportet, quod coram proximo fidem quis confiteatur, quantumque ex hoc aliquis scandalizetur; quia veritas doctrinae non est dimittenda propter scandalum, sicut nec Christus veritatem suae doctrinae propter scandalum Pharisaeorum dimisit.« In exposit. epist. ad Rom. c. 14, l. 3.

30) Gregor. a Valentia Tom. III. Disp. I. qu. 1. p. 6.: »Ecclesia doctrinas quasdam cum infallibili auctoritate veluti ex tenebris eruit, quibus quandoque ob hominum negligentiam vel proterviam et ingenii perversitatem demersae latuerunt.« Vergl. de Lugo, de fide. Disp. III., sect. 5, n. 69.

Menschen klar und bestimmt, in ihrer ganzen Bedeutung und Tragweite an's Tageslicht zu treten. Gerade zu diesem Zwecke hat Gottes inniges Erbarmen sie vom Himmel auf die Erde verpflanzt und die lehrende Kirche zu ihrer Hüterin bestellt. Allein sie würden der armen, heilsbedürftigen Menschheit wenig frommen, wenn sie gleich dem verborgenen Schatze im Acker niemals authentisch erhoben, oder auch nur dem gläubig forschenden, erleuchteten Auge einiger weniger Menschen erschlossen würden. So lange man daher auf dem Boden des Glaubens an eine übernatürliche Offenbarung steht, wird man zugeben müssen, daß eine jede dieser mehr oder weniger verhüllten, vielleicht in Vergessenheit gerathenen Heilswahrheiten durch das Lehramt der Kirche authentisch enthüllt, dogmatisch bestimmt, und als bindende Glaubenslehre verkündet werden könne, — ja, daß alles dieses geschehen müsse, sobald das Interesse der Wahrheit selbst und die Umstände der Zeit eine solche Klärung dringlich machen. Denn da ihre Entwickelung, wie schon gesagt, auf's innigste verflochten ist mit den wechselnden Bedürfnissen der Menschheit und mit dem Steigen und Sinken der Geschicke der Welt und der Kirche, so hat eine jede in der langen Reihenfolge der Zeiten ihre bestimmte Stunde, wo sie an's Licht hervortreten soll aus der Dämmerung. Der Geist Gottes aber, welcher der Urquell jeglicher Wahrheit und ihrer Klarheit ist, ist auch der Herr und Lenker der Zeit „definiens statuta tempora“: Er wird der Kirche allemal zu wissen thun, wann die große Weltuhr die Stunde der Enthüllung schlägt.

2) Doch hier treffen wir auf jene allbekannte, in den Augenblicken schwerer dogmatischer Krisen vielfach erhobene, auch in unseren Tagen mit lautem Geräusch aufgewirbelte Regelfrage: kann die Kirche eine Lehre als geoffenbart verkünden, welche nicht als solche die allgemeine Bezeugung für sich hat? — mit andern Worten: kann die Kirche eine Lehre zum Dogma erheben, welche nicht „überall und immer und von Allen geglaubt ist?“

Wer diese Frage verneint, wendet das Lirinensische Axiom auf die Definirbarkeit irgend einer noch nicht dogmatisirten Lehre an. Ist diese Anwendung richtig und gerecht? Es scheint, als ob die Antwort bereits vollständig in den vorhin erörterten Grundbegriffen gelegen sei.

Kein Theologe wird läugnen, daß jede Lehre, welche die Kirche zum Dogma erhebt, immer in den Quellen des Glaubens, im depositum fidei, enthalten sein müsse; aber kein Theologe wird zugeben, daß jede

Lehre, welche die Kirche zum Dogma erheben will, immer und überall und von Allen geglaubt sein müsse. Und warum nicht? Nun, einfach deßhalb nicht, weil dasjenige, was überall und immer und von Allen geglaubt wird, bereits formelles Dogma, katholische Glaubenswahrheit ist, wie Vincens von Lerin selbst ausdrücklich bemerkt: „hoc est etenim vere proprieque catholicum, quae ipsa vis nominis ratioque declarat.“ Die Lirinensische Glaubensregel will also nur sagen, woran man erkennen könne, daß eine Lehre katholische Glaubenslehre sei, aber sie sagt nicht, was katholische Glaubenswahrheit, formelles Dogma werden könne, was definirbar sei[31]). Noch mehr: sie gibt nicht einmal alles an, woran man sich zu halten habe, um katholisch zu glauben. Denn offenbar weist der katholische Glaube eine Reihe von Entscheidungen auf, welche deßhalb erflossen sind, weil ihr Inhalt nicht von Allen und überall geglaubt wurde, weil der Irrthum in die räumliche und zeitliche Allgemeinheit des Glaubens bedenkliche Lücken gerissen. Solche Entscheidungen lagen auch schon zu Zeiten unseres Lehrers vor, — er selbst weist auf solche hin[32]), und gibt somit aus-

---

31) Daß die räumliche und zeitliche Allgemeinheit des Glaubens einer Lehre dem Theologen von Lerin nur als Erkenntnißgrund galt, um die katholische Glaubenslehre von der Häresie zu unterscheiden, ergibt sich aus den Worten, mit welchen er seinen Canon einleitet: »Saepe magno studio et summa attentione perquirens a quam plurimis sanctitate et doctrina praestantibus viris, quonam modo possim certa quadam et quasi generali ac regulari via catholicae fidei veritatem ab haereticae pravitatis falsitate discernere, hujusmodi semper responsum ab omnibus fere retuli, quod sive ego sive quis alius vellet haereticorum fraudes deprehendere laqueosque vitare, et in fide sana sanus atque integer permanere, duplici modo munire fidem suam, Domino adjuvante, deberet: primum scilicet divinae legis auctoritate, tum deinde Ecclesiae catholicae traditione . . . Quia videlicet Scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, . . . idcirco multum necesse est, propter tantos tam varii erroris anfractus, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur. In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est« etc. Siehe oben Anm. 29. Commonit. I., n. 2.

32) Commonit. I., n. 4 sequ.: »Ut planiora fiant, quae dicimus, exemplis singillatim illustranda sunt, et paulo uberius exaggeranda.« Er zählt sodann die Entscheidungen auf, welche gegen die Donatisten, gegen die Arianer, im Streite über die Ketzertaufe, gegen die Nestorianer, in den dogmatischen Streitigkeiten der gallikanischen Kirchen ergangen waren, und schließt mit dem Concil von Ephesus, wo die endgiltige Glau-

drücklich zu erkennen, daß er die Regel vom räumlich und zeitlich und selbst persönlich allgemeinen Glauben nicht exclusive verstanden haben wolle.

Die Anwendung des Lirinensischen Canons „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus" auf die Frage, ob die Kirche eine bis dahin nicht explicite geglaubte Lehre dogmatisiren könne, ist somit schon in sich unzulässig, falsch, ungerecht. Sie basirt auf der Annahme, daß entweder alle und jede geoffenbarte Wahrheit von Anbeginn auch schon gleich klar entwickeltes katholisches Dogma gewesen sein müsse, und damit ist die allmählich fortschreitende dogmatische Entwickelung des Offenbarungsschatzes geläugnet, — oder daß die Kirche nicht das Recht habe, jene im Keime verborgenen Wahrheiten zu bestimmter Ausgestaltung und Entfaltung zu bringen, die verdunkelten wieder in entschiedenes Licht zu stellen, kurz sie als geoffenbart den Gläubigen in bestimmter Fassung vorzustellen, — und damit ist dem kirchlichen Lehramte eine Hauptsphäre seiner Wirksamkeit abgeschnitten: beides Absurditäten, die man Niemanden weniger unterschieben kann, als unserem Theologen aus der Väterzeit. Es erhellt dieses aus dessen weitern Darstellungen.

Um mit dem letzteren zu beginnen, so wird die unbedingte Nothwendigkeit einer räumlich allgemeinen Bezeugung, des „quod ubique et quod ab omnibus," von Vincentius Lirinensis schon gleich im Folgenden entschieden in Abrede gestellt, und der Kirche das Recht vindicirt, eine Glaubenslehre zur definitiven Entscheidung zu bringen, auch wenn sie der räumlich und persönlich allgemeinen Anerkennung hic et nunc ermangeln sollte. Damit nämlich Keiner die aufgestellte Grundregel in exclusivem Sinne mißverstehe und mißdeute, stellt er sich gewisse Fälle vor, in denen eine Offenbarungswahrheit möglicherweise sich befinden könne, und beantwortet die Frage, wie der Katholik in diesen Fällen jene Grundregel richtig anzuwenden habe[33]): „Was wird der katholische Christ in dem Falle

---

bensentscheidung auf die Bezeugung von nur zwölf Vätern hin stattgefunden habe.

33) Commonitor. I., n. 3: »Quid igitur tunc faciet Christianus catholicus, si se aliqua Ecclesiae particula ab universalis fidei communione praeciderit? Quid utique, nisi ut pestifero corruptoque membro sanitatem universi corporis anteponat? Quid si novella aliqua contagio non jam particulam tantum, sed totam pariter Ecclesiam commaculare conetur? Tunc item providebit, ut antiquitati inhaereat: quae prorsus jam non potest ab ulla novitatis fraude seduci. — Quid si in ipsa vetustate duorum aut trium

thun, wenn irgend ein Theil der Kirche von der Gemeinschaft des allgemeinen Glaubens abgefallen ist? Was anders freilich, als dem pestartigen und verdorbenen Gliede die Gesundheit des Gesammtkörpers vorziehen? — Wie aber, wenn eine Neuerungsseuche nicht bloß einen Theil, sondern die ganze Kirche zu beflecken droht? Dann wird er sorgen, daß er dem Alterthum folgt, welches von keinem Neuerungstruge mehr verführt werden kann. — Wie aber, wenn sich herausstellt, daß selbst im grauen Alterthum zwei oder drei Menschen, oder auch eine Gemeinde, oder sogar eine Provinz vom Irrthum verschlungen war? Dann wird er in jeder Weise trachten, der Verwegenheit oder Unkunde Weniger die Beschlüsse der Gesammtkirche vorzuziehen, wenn solche aus alter Zeit vorhanden sind. Wie endlich, wenn solches sich in einem Falle zeigt, wo man auch derartige Auskunftsmittel nicht hat? Dann wird er sich Mühe geben, die Aussprüche der Vorfahren zu erforschen und zu vergleichen, jener nämlich, die, wenn auch verschiedenen Zeiten und Orten angehörig, dennoch durch ihr Verharren in der Gemeinschaft und im Glauben der Einen Kirche glaubwürdige Lehrer sind." Es springt sofort in die Augen, daß der scharfsinnige Theologe von Lerin weit davon entfernt war zu behaupten, es müsse eine Lehre von der Summe der katholischen Glaubenswahrheiten deßhalb sorgfältig ausgeschlossen bleiben, weil sie nicht überall und von Allen geglaubt werde. Ganz das Gegentheil intendirt und lehrt Vincentius. Er will jedes Goldkörnchen von geoffenbarter Wahrheit auch unter einem Schutt von Irrthum und Verneinung aufgesucht, an's Licht gezogen und gerettet wissen. Er ist sich

hominum vel certe civitatis unius aut etiam provinciae alicujus error deprehendatur? Tunc omnino curabit, ut paucorum temeritati vel inscientiae, si qua sunt universaliter antiquitus universalis Ecclesiae decreta praeponat. Quid, si tale aliquid emergat, ubi nihil hujusmodi reperiatur? Tunc operam dabit, ut collatas inter se majorum consulat interrogetque sententias; eorum dumtaxat, qui diversis licet temporibus et locis in unius tamen Ecclesiae catholicae communione et fide permanentes, magistri probabiles exstiterunt: et quidquid non unus aut duo tantum, sed omnes pariter uno eodemque sensu, aperte, frequenter, perseveranter tenuisse, scripsisse, docuisse cognoverit, id sibi quoque intelligat absque ulla dubitatione credendum.«

wohl bewußt, daß der Schatz der göttlichen Offenbarung nicht gleich ganz, nicht gleich in all seinem Reichthum überall und Allen bekannt sei, manche seiner Wahrheiten auch an vielen Orten und in vielen Geistern wie in dämmernden Hindergrund, ja in völliges Dunkel treten können: für alle diese Fälle will Vincentius von Lerin Winke geben, wie man die göttliche Wahrheit des Glaubens ermitteln könne, und es wäre ungerecht, wenn man dem kirchlichen Lehramt das Recht absprechen wollte, den nämlichen Weg einzuschlagen, um dieselben Wahrheiten in das ihnen gebührende dogmatische Licht zu stellen.

Ganz ähnlich, wie mit dem „quod ubique, quod ab omnibus", verhält es sich mit dem andern Gliede des Lirinensischen ‚Kanons „quod semper creditum est." Auch dieses Wort kann mißverstanden und falsch in Anwendung gebracht werden. Freilich muß jede Lehre, welche einmal formelles Dogma in der Kirche werden soll, immer geoffenbart, und als solche auch immer implicite geglaubt worden sein. Aber es ist nicht erforderlich, daß dieselbe jederzeit explicite geglaubt worden sei. Zur zeitlichen Allgemeinheit der Bezeugung ist nicht nothwendig die räumliche und persönliche Allgemeinheit: das haben wir vorhin von Vincentius Lirinensis selbst gelernt. Daß aber auch die zeitliche Allgemeinheit für sich genommen nicht auf ausdrückliche Bezeugung (fides explicita) der einzelnen Wahrheiten zu beziehen sei, lehrt Vincentius Lirinensis ebenfalls. Ausdrücklich nimmt er ja gleich andern Theologen und Schriftstellern [34]) eine allmählich fortschreitende Entwickelung der göttlichen Heilswahrheiten an, und vergleicht dieselbe mit der Entfaltung des in die Erde gesenkten Waizenkornes. Bevor wir aber diese legitime Weiterentwickelung der göttlichen Offenbarungswahrheiten, im Unterschiede von der illegitimen Veränderung, nach der Lirinensischen Darstellung des Näheren zeigen, wollen wir von dem bisher Gesagten auf den uns vorliegenden Gegenstand eine Anwendung machen.

---

34) Siehe oben Anm. 12. Vergl. über die räumliche und zeitliche Allgemeinheit des Glaubens in der Kirche auch Bossuet, Réponse à M. Leibnitz, 20. Janv. 1700, n. 15 (Oeuvres, tom. 14, p. 475, P. II., n. 30): »Pour être constante et perpétuelle la verité catholique ne laisse pas d'avoir ses progrès, elle est, comme en un lieu plus que dans un autre, en un temps plus qu'en un autre, plus clairement, plus distinctement, plus universellement.«

Setzen wir nach Vincens von Lerin[35]) den allerungünstigsten Fall. Nehmen wir an, die Lehre von der unfehlbaren Lehrautorität des Oberhauptes der Kirche, so wie das Concilium Vaticanum dieselbe formulirt hat, sei in der Kirche niemals explicite, sondern nur implicite geglaubt worden. Nehmen wir ferner an, nicht bloß am 18. Juli 1870, sondern an jedem Tage der achtzehnhundertjährigen Dauer der Kirche sei dieser Glaube bald hier bald dort in einzelnen Gemeinden und ganzen Provinzen der Kirche völlig verdunkelt, ja vom entgegengesetzten Irrthum gänzlich verdrängt gewesen, überdies existirten in der Kirche keine authentischen Entscheidungen aus früherer Zeit, welche dem Glauben an die höchste Lehrautorität des apostolischen Stuhles zum Beweise dienen könnten. Mit einer solchen Constellation wäre den Gegnern des Vaticanischen Dekretes allerdings weit mehr eingeräumt, als die Vertheidiger desselben jemals zugeben können. Aber auch selbst in diesem ungünstigen Falle hätte die versammelte lehrende Kirche, die authentische Auslegerin des geschriebenen und ungeschriebenen Wortes Gottes, die untrügliche Zeugin ihres eigenen innersten Glaubensbewußtseins, jene Lehre als eine Offenbarungslehre ermitteln und darum auch dogmatisch bestimmen können, da ja nach Vincens von Lerin selbst ein einzelner katholischer Christ in einem solchen Falle noch im Stande wäre, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden. Es läßt sich also, selbst in diesem ungünstigsten Falle, der Erhebung dieser Lehre zum Glaubenssatze die volle Berechtigung nicht absprechen, und der Triumph des Römerglaubens bleibt, ungeachtet aller Lücken in der räumlichen und persönlichen Allgemeinheit seiner Anerkennung (im „creditum ubique et ab omnibus“), ungeachtet aller Hüllen (der fides implicita) während der ganzen Zeitfolge der Kirche (im „creditum semper“) seinem inneren Gehalte nach ein gerechter Triumph, — nur Eines ist nothwendig, dieses nämlich: daß die am 18. Juli 1870 erflossene Lehrbestimmung eine legitime Entfaltung, keine illegitime Veränderung des implicite Geglaubten sei.

3. Wenn in der dogmatischen Entfaltung des göttlichen Offenbarungsschatzes ein steter lebendiger Fortschritt herrscht, gleich wie

---

35) Ueber Sinn und Anwendung der Lirinensischen Glaubensregel vergl. J. Kleutgen, Theologie der Vorzeit, I. B., n. 44—48, S. 74 ff. — Valent. Steccanella, de necessitate unanimis Episcoporum consensus theologica disquisitio, Romae 1870. II. Expenditur regula e S. Vincentio Lirinensi desumpta. Pag. 9 sequ.

auch die Offenbarung selbst von Seiten Gottes nicht auf einmal sondern nach und nach, in immer größerer Erweiterung, in stets klarerer Verdeutlichung an die Menschheit vor sich ging; — wenn der offenbarende Logos, um den Ausdruck eines genialen Schriftstellers[36]) zu gebrauchen, „centrale, wurzelhafte, genetische Worte geredet, Worte, die stammhaft eine ganze Descendenz in die Zukunft hinaus begründen": so kommt es vor allem auf genaue Kenntniß des Unterschiedes an, der hier obwaltet zwischen legitimem Fortschritt, naturgemäßer Genesis und Descendenz einerseits, und illegitimer Veränderung, Verstümmelung und Entstellung andererseits. Ohne diese Kenntniß gäbe es keine richtige Würdigung für die beiden wichtigen Fragen, ob und in welchem Sinne man von einer Mehrung der Dogmen reden, ob und in welchem Sinne man ein Dogma neu nennen könne.

Der naturgemäße, berechtigte Fortschritt in der dogmatischen Entwickelung der göttlichen Offenbarungswahrheiten ist nichts anderes, als eine immer bestimmtere, den Bedürfnissen der Kirche jedesmal entsprechende Formulirung des gottgegebenen Inhaltes, eine immer deutlichere, die einzelnen Momente genauer hervorhebende, alle in ihm liegende Folgerungen offener darlegende Entfaltung.

Diese mit der Zeit fortschreitende, vom kirchlichen Lehramte selbst authentisch gepflegte Formulirung der Glaubenslehren ist aber himmelweit verschieden von jener freizüngigen Formwuth einer neuerungssüchtigen, mit der Vorzeit gewaltsam brechenden Philosophie und Theologie, welche unter dem Vorwande, die Forschung in neue, zeitgemäße Bahnen zu lenken, ihre subjectiven Ideen und Einbildungen in das Heiligthum trägt, den Inhalt der göttlichen Offenbarungslehren mit den selbsterfundenen Zuthaten mischt, ins Unbestimmte, Unfaßbare verflüchtigt, und endlich in der völligen Negation ihren Abschluß findet: eine Licenz, vor welcher schon Vincenz von Lerin so nachdrücklich warnt[37]), indem er aus ihr die traurigsten Folgen der Zer-

---

36) J. v. Görres, Triarier, 1838. S. 102.

37) Commonit. n. 26 sequ.: »Mirari satis nequeo tantam quorundam hominum vesaniam, tantam libidinem errandi, ut contenti non sint tradita semel et accepta antiquitus credendi regula, sed nova ac nova in diem quaerant, semperque aliquid gestiant religioni addere, mutare, detrahere: quasi non coeleste dogma sit, quod semel revelatum esse sufficiat, sed terrena institutio, quae aliter perfici nisi assidua emendatione non possit,

störung für Religion und Kirche herleitet[38]). Denn gerade darin besteht nach Vincenz von Lerin die verpönte Veränderung, daß das ursprünglich Gegebene nach und nach in ein ganz anderes Genus verwandelt wird[39]). Wenn Christus der Herr sich über seine eigene gottmenschliche Person offenbarte, so sollte die künftige Entfaltung des Inhaltes dieser Offenbarung darin bestehen, daß alle Eigenthümlichkeiten, alle Beziehungen, alle Thätigkeiten des menschgewordenen Logos einzeln und bestimmt zum Ausdruck kämen; nicht aber darin, daß entweder die Persönlichkeit, oder die Gottheit, oder die Menschheit Christi ihrer Natur und ihrer Eigenthümlichkeiten entkleidet würden: das wäre Umwandlung, Verstümmelung, Entstellung gewesen. Wenn Christus in seiner Rede von dem Felsen, von den Schlüsseln des Himmelreiches, von dem alles Binden und Lösen, von dem Stärken der Brüder, von dem Weiden der Lämmer und der Schafe, der Person des Apostels Petrus die künftige

quum divina clament oracula: »ne transferas terminos, quos posuerunt patres tui,« et illud apostolicum: »O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates, et oppositiones falsi nominis scientiae.« Si vitanda est novitas, tenenda est antiquitas; et si profana est novitas, sacrata est vetustas. O Timothee, inquit Apostolus, o sacerdos, o doctor, si te divinum munus idoneum fecerit, ingenio, exercitatione, doctrina, catholicae fidei talentum, quod tibi creditum est, inviolatum illibatumque conserva. Quod tibi creditum est, hoc penes te maneat, hoc a te tradatur. Eadem, quae didicisti, doce, ut, quum dicas nove, non dicas nova.«

38) Commonit. n. 30: »Nam si semel admissa fuerit haec impiae fraudis licentia, horreo dicere quantum exscindendae atque abolendae religionis periculum consequatur. Abdicata enim qualibet parte catholici dogmatis, alia quoque atque item alia, ac deinceps alia et alia, jam quasi ex more et licito abdicabuntur. Porro autem partibus repudiatis, quid aliud ad extremum sequetur, nisi ut totum pariter repudietur? Sed e contra, si novitia veteribus, extranea domesticis, et profana sacratis admisceri coeperint, proserpat hic mos in universum necesse est, ut nihil posthac apud Ecclesiam relinquatur intactum, nihil illibatum, nihil integrum, nihil immaculatum, sed sit ibidem deinceps impiorum ac turpium errorum lupanar, ubi erat antea castae et incorruptae sacrarium veritatis.«

39) Commonit. n. 28: »Forsitan dicat aliquis: nullusne ergo in Ecclesia Christi profectus habebitur religionis? Habeatur plane, et maximus. Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui istud prohibere conetur? sed ita tamen ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio: si quidem ad profectum pertinet, ut in semetipsum unaquaeque res amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur« etc. . . .

Stellung und Autorität in der Kirche offenbarte, so sollte auch diese Offenbarung in der Kirche selbst ihre Eigenthümlichkeit, ihre Bedeutung und Tragweite entfalten, durch immer bestimmteren Lehrausdruck über das Subjekt, das Objekt und das Prädikat jener Verheißungen. Nicht aber sollte an die Stelle des Petrus und seiner rechtmäßigen Nachfolger in der Kirche ein anderes Etwas als Subjekt, an die Stelle der geistlichen und kirchlichen Gewalt etwas anderes als Objekt, und an das Prädikat, das Binden und Lösen, Stärken und Weiden, Bedingungen gehängt werden, von welchen in der Rede des Herrn nichts steht: jede Verschiebung des Subjektes und Objektes, jede Einschiebung von Bedingungen wäre eine Umwandlung, eine Verstümmelung und Entstellung der centralen, wurzelhaften, genetischen Worte des göttlichen Offenbarers gewesen.

Dieser berechtigte Fortschritt in der dogmatischen Entfaltung der geoffenbarten Heilslehre ist somit in Wahrheit ein Stehenbleiben „in derselben Art, in derselben Lehre, in demselben Sinne, in demselben Gedanken", er ist aber kein Stehenbleiben in der Einsicht, in der wissenschaftlichen Erfassung, in der weisen, zeitgemäßen Anwendung [40]. Hier waltet vielmehr nach Vincenz von Lerin das stete Gesetz [41]), daß alles, was

40) Was die hl. Lehrer — vergl. S. Augustin. de dono persever. c. 20, n. 53; de vera relig. c. 8, n. 18; de civit. Dei lib. XVI., c. 2; — S. Hilarius, de Trinit. lib. II., n. 4; S. Thomas Aqu., contra Gent. lib. I., c. 8. — von dem Fortschritt der religiösen Erkenntniß im einzelnen Menschen sagen, das gilt mutatis mutandis auch von der Kirche. Vincens von Lerin lehrt dieses ausdrücklich, indem er fortfährt (l. c.): »Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia. Imitetur animarum« etc.

41) Commonit. l. c.: »Imitetur animarum religio rationem corporum, quae, licet annorum processu numeros suos evolvant et explicent, eadem tamen quae erant, permanent. Multum interest inter pueritiae florem et senectutis maturitatem; sed iidem tamen ipsi fiunt senes, qui fuerant adolescentes, ut, quamvis unius ejusdemque hominis status habitusque mutetur, una tamen nihilominus eademque natura, una eademque persona sit. Ita etiam christianae religionis dogma sequatur has decet profectuum leges, ut scilicet annis consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate, incorruptum tamen illibatumque permaneat, et uni-

quoad se Dogma ist, in der Zeit und mit der Zeit seinen Vollsinn erschließt, nach allen Seiten hin ausgebildet wird, und „Evidenz, Licht und Bestimmtheit“ gewinnt, während es „seine Fülle, seine Unversehrtheit, seine Eigenthümlichkeit“ beibehält. Die „alten Glaubenssätze der himmlischen Philosophie“ werden so nach der Zeiten Bedürfniß „formulirt, gefeilt und abgerundet, aber nicht umgewandelt, beschnitten und verstümmelt.“ Es keimt der „edle Same, den die Väter in Gottes Wort empfangen und überliefert haben, und sproßt und füllt den Acker der Kirche, dieses geistige Paradies, mit den edlen Blüthen und Früchten seiner Art; nicht aber bringt er Dornen und Disteln hervor“ unter der Obhut und Pflege der heiligen Kirche. Denn wenn die Kirche den überlieferten Glauben über einen Gegenstand auch von Zeit zu Zeit neu formulirt, so bietet diese neue Formulirung keineswegs eine Wesensverwandlung, keinen Verlust an ursprünglicher Eigenthümlichkeit, keinen Wechsel in der Definition („nihil permutationis, nulla proprietatis dispendia, nullam definitionis varietatem“), sondern nur eine deutlichere, der Zeit entsprechende Hervorkehrung und Darlegung von Momenten und Folgerungen, welche im vorigen Lehrausdrucke, und so zurück bis zum ursprünglichen gottgegebenen Keime, bereits wesentlich enthalten waren.

Nach diesen feststehenden, bereits im fünften Jahrhunderte von Vincentius Lirinensis so classisch ausgesprochenen Grundsätzen ist in

---

versis partium suarum mensuris, cunctisque quasi membris ac sensibus propriis plenum atque perfectum sit, quod nihil praeterea permutationis admittat, nulla proprietatis dispendia, nullam definitionis sustineat varietatem.«

»Exempli gratia, severunt majores nostri antiquitus in ecclesiastica segete triticeae fidei semina; iniquum valde et incongruum est, ut nos, eorum posteri, pro germana veritate frumenti subdititium zizaniae legamus errorem. Absit etenim, ut rosea illa catholici sensus plantaria in carduos spinasque vertantur. Absit, inquam, ut in isto spiritali paradiso, de cinnamomi et balsami surculis lolium repente atque aconita proveniant. Quodcunque igitur in hac Ecclesiae Dei agricultura fide patrum satum est, hoc idem filiorum industria decet excolatur et observetur, hoc idem floreat et maturescat, hoc idem proficiat et proficiatur. Fas est enim, ut prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis excurentur, limentur, poliantur; sed nefas est, ut commutentur, nefas ut detruncentur, ut mutilentur. Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem; sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem.«

der Kirche jedes katholische Dogma[42]) zu jener lichten Klarheit und Bestimmtheit gediehen, welche es in seiner dogmengeschichtlichen Entwickelung erlangt hat. Andere Grundsätze, als diese, können in der Kirche niemals zur Anwendung kommen.

Aus diesen Grundsätzen erhellt nun auch, ob und in welchem Sinne man von einer Mehrung und von einer Neuheit der Dogmen reden könne. Wir sehen hier nämlich glänzend gerechtfertigt und bestätigt, was die großen Theologen der Kirche, die Meister der Schule, über beide Fragen jederzeit einstimmig gelehrt haben.

Was die Mehrung der Dogmen anbelangt, so kann davon in verschiedenem Sinne gesprochen werden. Meint man damit, es könne in der Kirche der eigentliche Gegenstand des Glaubens wachsen, so ist eine solche Anschauung falsch. Denn der Gegenstand des Glaubens ist und bleibt derselbe, kann nicht vermehrt noch vermindert werden. Bezieht man das Wachsthum des Glaubens aber auf die Erklärung und Verdeutlichung dessen, was der Gegenstand des Glaubens von Anbeginn enthält, so ist allerdings eine Mehrung des dogmatischen Schatzes nicht blos möglich, sondern auch von Gott gewollt, da es nach Vincenz von Lerin ja „göttliches Recht ist (fas est), daß die Lehren der himmlischen Philosophie mit dem Fortschritt der Zeit ausgebildet, gefeilt und abge-

---

42) So z. B., um bei der oben angeführten dogmatischen Lehre über die Person Jesu Christi selbst zu bleiben, lautete von Anbeginn das Bekenntniß der Kirche, daß „das Wort Fleisch geworden." Aber in der Folge ward festgesetzt, daß dieses Wort keinen Scheinleib angenommen habe; auf dem ersten Concil zu Nicäa ward die Gottheit Jesu Christi ausgesprochen; auf dem Concil von Ephesus erklärte die Kirche, daß man im Gottmenschen nur Eine Person bekennen dürfe. Auf dem Concil von Chalcedon wurde diese Wahrheit noch genauer dahin formulirt, daß diese Eine Person des Fleisch gewordenen Wortes in zwei Naturen, der göttlichen und der menschlichen, subsistirt. Auf dem dritten Concil zu Constantinopel entwickelte die Kirche weiterhin, daß diese Eine Person von zwei Naturen auch einen doppelten Willen und eine doppelte Willensthätigkeit habe: alles Schritt für Schritt, je nachdem die eben ausgebrochenen Irrlehren eine solche Klärung nothwendig machten.

rundet werden". So lehren der hl. Bonaventura[43]), der hl. Thomas von Aquin[44]), Suarez[45]), u. a.

Was die fragliche Neuheit der Dogmen betrifft, so ist der nämliche Unterschied auch hier festzuhalten. Da die Kirche niemals ihren Glauben, niemals ihre Lehre ändert[46]), so ist, wie immer die Definition einer Lehre formulirt sein möge, alt die Lehre selbst, alt in ihrer ursprünglichen Fülle, Unversehrtheit und Eigenthümlichkeit; neu hingegen die Klarheit, das Licht, die Bestimmtheit, welche sie mit Rücksicht auf die Bedürfnisse der Zeit, auf die neu entstandenen Zweifel und Irrthümer, in ihrer Formulirung gewonnen hat[47]).

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich endlich eine praktisch ungemein wichtige Folgerung, welche nicht bloß für die Glaubensentscheidung vom 18. Juli 1871, sondern für jedes Dogma, welches als solches vom außerordentlichen Lehramt der Kirche declarirt wurde oder vielleicht noch in Aussicht steht, ihre unabweisliche Geltung hat. Ist nämlich die dogmatische Entfaltung und Klarstellung einer Offenbarungslehre, wie wir gesehen, an die Zeit geknüpft, so ist es wahrlich sehr weit gefehlt, wenn man, zum Beweise einer definirten Lehre, aus Schrift und Tradition, insbesondere aus dem Alterthume

43) S. Bonaventura, Sentent. libr. III.. dist. 25, art. 2, qu. 1. concl. (Edit. Peltier, Paris. 1858. tom. IV., pag. 556): »Fides quantum ad credendorum multiplicationem additam non potuit proficere, licet quoad explicitorum explanationem profecerit.«

44) S. Thomas Aqu. 2. 2. Quaest. I., art. 7. Conclus.: »Articula fidei temporum successione creverunt, non quidem quantum ad substantiam, sed quantum ad explicationem et expressam professionem. Nam quae explicite et sub majori numero a posteris credita sunt, eadem omnia a superioribus patribus implicite et sub minori numero credita fuerunt.«

45) Franc. Suarez, de fide. Disp. II., sect. VI., n. 15, 16: »An in Ecclesia Christi creverit fides quoad aliquas propositiones credendas de fide in posteriore tempore, quae antea non credebantur tanquam de fide? — Simpliciter quidem asserendum est, Ecclesiam non tradere novam fidem, sed antiquam semper stabilire et explicare . . . Hoc tamen non obstante verum est, aliquam propositionem explicite nunc credi de fide, quae antea explicite non credebatur ab Ecclesia, quamvis implicite in doctrina aliqua contineretur.«

46) Honoratus Fabri, Una fides unius Romanae Ecclesiae, Dillingen 1657. Lib. II., propos. 5: »Ecclesia Romana neque fidem neque dogmata mutat.«

47) Vergl. Suarez l. c. — Reiffenstuel, Lib. I. Decret. Tit. I., § 4, n. 66.

eine so evidente Beglaubigung fordert, daß dadurch alle in der Definition hervorgekehrten Momente allgemein und allseitig bestimmt anerkannt erscheinen. Wäre eine solche Forderung gerecht, so könnte entweder die Kirche nie eine implicite geglaubte Lehre definiren, oder die Definition wäre überflüssig, da dasjenige, was in den Quellen und Zeugnissen der göttlichen Offenbarung für Alle evident und zweifellos ausgesprochen ist, bereits katholisches Dogma ist. Aber nein! die Natur der allmähligen Entwickelung bringt es mit sich, daß über die traditionelle und geschichtliche Beglaubigung einer Lehre, die früher nicht bindendes Dogma war, ein gewisses Dunkel schwebt und ein gewisses Schwanken in der Deutung ihres Sinnes sich bemerkbar macht. Es kann nicht einmal befremden, wenn man beim Studium der Urkunden des christlichen Alterthums hie und da auf Ansichten stößt, welche mit später von der Kirche definirten Lehrpunkten mehr oder weniger in Widerspruch stehen; wenn man in den Schriften einzelner Väter Meinungen ausgesprochen findet, welche damals noch frei waren; wenn man endlich Aeußerungen begegnet, welche mehr oder weniger ungenau und unklar über die Sache sprechen. Jene erhalten durch die spätere authentische Erklärung der Kirche ihre Berichtigung, ohne daß dadurch die hohe Autorität der Väter geschmälert noch ihre formelle Rechtgläubigkeit in Frage gestellt würde; diese finden in der Erklärung der Kirche zugleich auch ihre Klärung, da man ungenaue, unklare Aussprüche früherer Zeiten nach den spätern definitiven Lehrentscheidungen der Kirche, nicht aber umgekehrt diese nach jenen erklären muß.

Diesen Maßstab hat man auch dort anzulegen, wo es sich um die Zeugnisse handelt für jene Entscheidungen, welche seit dem 11. Jahrhundert, seit der Lostrennung der griechischen Kirche, über die Autorität des hl. Petrus und seiner Nachfolger im Amte authentisch erflossen sind; das gilt somit auch von der letzten Entscheidung dieser Art, von der lichtvollen, bis zur Spitze der unfehlbaren Lehrautorität des Oberhauptes der Kirche vordringenden Lehrbestimmung des Vaticanischen Weltconcils[48]).

---

48) In Hinsicht auf die Bezeugung der Autorität des Papstes, welche man vom Alterthum erwartet, bemerkte schon de Maistre in seinem »Esprit generateur«: »C'est une pitié, de voir d'excellents esprits se tuer à prouver par l'enfance que la virilité est un abus, tandisqu' une institution quelconque, adulte en naissant, est une absurdité au premier chef, une véritable contradiction logique. Si les ennemis éclairés et généreux de cette puissance (du souverain Pontife) examinent la quaestion sous ce point de vue, je ne

Indem dieser Maßstab hier mit besonderem Nachdruck betont wird, ist jedoch zu merken, daß dieses keineswegs in der Meinung geschieht, als sei es um die Bezeugung der Vaticanischen Lehrentscheidung höchst dürftig und lückenhaft bestellt, als könnte die Wissenschaft höchstens nur den Beweis liefern, daß die definirte Lehre früher implicite, nirgend und niemals aber explicite geglaubt worden sei. Allerdings würde auch ein solcher Nachweis schon genügen, um die Definition an sich wissenschaftlich zu rechtfertigen, und der Triumph des Römerglaubens würde um nichts weniger seinem innern Gehalte nach als ein gerechter, als ein Triumph der Wahrheit dastehen. Den Gegnern des Römerglaubens läge in diesem Falle immerhin der Gegenbeweis ob, daß diese Lehre nirgendwo in der Kirche implicite geglaubt, nirgends implicite enthalten gewesen sei, weder in der hl. Schrift, noch in den schriftlichen Urkunden des Alterthums, noch in den Entscheidungen früherer Concilien, noch in der thatsächlichen Praxis der Kirche, noch endlich in der Organisation der Kirche, — und um einen solchen Beweis gegenüber dem kirchlichen Lehramte aufrecht zu halten, müßten sie sich selbst für infallibel erklären.

Glücklicherweise aber steht es um die Beglaubigung unserer Lehre weit günstiger, als es absolut erforderlich wäre, ja weit günstiger, als mit der Bezeugung mancher anderer Dogmen, welche keinen Widerspruch erfahren. Denn abgesehen von den zahlreichen Vätern, welche die Worte des Herrn: „Ich habe für dich gebetet, daß Dein Glaube nicht gebreche, und Du hinwiederum stärke Deine Brüder", ausdrücklich auf Petrus in seiner oberhirtlichen Stellung beziehen und damit eine fides explicita an das Charisma des nie im Lehramte gebrechenden Glaubens bekunden; — abgesehen auch von der lebendigen Praxis der Kirche und der Handlungsweise der Päpste: muß man doch annehmen, daß die Theologen der Vorzeit, welche die Lehre von der Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche als de fide bezeichneten und vertheidigten[49]), und das sogar

---

dout point, que toutes les objections tirées de l'antiquité ne disparaissent a leurs yeux comme un léger brouillard.«

49) Fr. Suarez, de fide, Disp. V., sect. 8, n. 4: »Ita (scil. Pontificem Romanum definientem ex cathedra esse regulam fidei, quae errare non potest) docent hoc tempore omnes catholici Doctores, et censeo esse rem de fide certam.« — Franc. Toletus in 2. 2. S. Thom. Qu. I., art. 10, controv. 8, concl. 15: »Romanus Pontifex non potest errare in judicio fidei et morum . . . Non est ista conclusio opinative tenenda, sed opposita mani-

genau nach den Grenzen und in dem Sinne, wie das Concil dieselbe definirt hat, — daß alle diese zahlreichen Theologen jene Lehre auch bereits explicite mit göttlichem Glauben geglaubt haben.

Doch alles dieses wird späterhin in eingehendster Weise und quellenmäßig zur Sprache kommen; es liegt als solches außerhalb des Bereiches der gegenwärtigen Würdigung. Unserem Zwecke genügt die offene Darlegung der Grundsätze, nach welchen die hl. Kirche in berechtigter Weise zur Dogmatisirung einer Lehre schreiten konnte, die in den Quellen des Glaubens, im Bewußtsein der Kirche, ob explicite oder implicite, und in welchem Grade auch immer, aber doch sicher irgendwie enthalten war. Nur auf der Nichtkenntniß, Nichtbeachtung und Nichtwürdigung dieser Grundsätze kann jene traurige, eines Kindes der Kirche unwürdige Dogmenscheu beruhen, welche es jedesmal der Kirche verargt, so oft sie zur dogmatischen Klarstellung einer ihrem Schutze anvertrauten Wahrheit vorzuschreiten sich berufen fühlt. Der Heiland, der göttliche Offenbarer, will, daß wir „das Licht mehr lieben, als die Finsterniß", und was thut die Kirche anders, wenn sie eine Glaubenswahrheit dogmatisch formulirt, als zur Wahrheit die Evidenz, das Licht, die Klarheit fügen, das Dunkel aller Zweifel, die Finsterniß jeglichen Irrthums verscheuchen, welche die Wahrheit dem gläubigen Auge verhüllte?

Der menschgewordene Sohn Gottes hat „centrale, wurzelhafte, genetische Worte geredet, Worte, die stammhaft eine ganze Descendenz in die Zukunft hinaus begründen." „Solcher Art" — so fahren wir hier mit dem geistreichen Görres weiter fort[50]) — „sind die Einsetzungsworte beim Nachtmahle gewesen; solcher Art auch die von dem Felsen, den Schlüsseln, dem Weiden der Heerde; und nun wundere man sich ferner noch, daß die Kirche so reichen Inhalt ihnen abgewonnen." Durch jene Einsetzungsworte beim Nachtmahle war das Herz der Kirche in seiner ganzen Bedeutung „kernhaft" in die Geschichte der dogmatischen Entwickelung eingeführt; das Tridentiner Concil hat den Kern gelöst, den Inhalt jener Worte nach allen Seiten hin reich entfaltet, und das Herz der Kirche über

---

festus est error in fide.« — Vergl. M. Canus und Dom. Bannez l. c. — Fr. Amicus, Cursus theologici, tom. IV., de fide, disp. VII., sect. 1. — Gregor. a Valentia, Disp. I., qu. I. de objecto fidei, punct. VIII. — Siehe andere bei Jer. Bennettis, Privilegia vindic. tom. III. Rom. 1756. Pag. 407.

50) Triarier 1838, S. 102.

die Irrthümer der Zeit triumphiren lassen. Durch jene Rede von dem Felsen, von den Schlüsseln, von dem Weiden der Heerde war das Haupt der Kirche in seiner ganzen Autorität und Würde angedeutet; das Vaticanische Concil hat endlich nach achtzehnhundertjähriger Genesis und Descendenz auch dieser Worte Vollsinn aufgeschlossen, und damit das Haupt der Kirche gebührend verherrlicht. So gerecht dort der Sieg des Herzens, ebenso gerecht ist hier der Sieg des Hauptes, da der nämliche Geist Gottes hier wie dort den Vorsitz führte. Was anders — so können wir zum Schluß mit Vincentius Lirinensis[51]) fragen — „was anders hat die hl. Kirche, die sorgsame und vorsichtige Hüterin der ihr anvertrauten Glaubenswahrheiten, durch die Entscheidungen ihrer Concilien bewirken können, als daß, was man früher einfach glaubte, später eifriger geglaubt; was man früher mit weniger Nachdruck predigte, später mit größerem Nachdruck gepredigt; was man früher in ruhigem Besitz hatte, nun mit größerer Sorgfalt ausgebildet ward? Das allein und nichts anderes hat die katholische Kirche, durch die Neuerungen der Irrlehrer veranlaßt, stets auf ihren Concilien gethan, daß sie nämlich, was sie zuvor von den Vätern durch die Tradition allein überkommen, nun auch den Nachkommen in schriftlicher Urkunde aufwies, indem sie den reichen Inhalt in wenigen Worten zusammenfaßte und um des lichten Verständnisses willen dem alther-

---

51) Commonit. n. 32: »Christi vero Ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit; non amputat necessaria, non apponit superflua; non amittit sua, non usurpat aliena; sed omni industria hoc unum studet, ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua sunt illa antiquitus informata et inchoata, accuret et poliat; si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam confirmata et definita, custodiat. Denique, quid unquam aliud Conciliorum decretis enisa est, nisi ut quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur; quod antea lentius praedicabatur, hoc idem postea instantius praedicaretur; quod antea securius colebatur, hoc idem postea sollicitius excoleretur? Hoc, inquam, semper, neque quidquam praeterea, haereticorum novitatibus excitata, Conciliorum suorum decretis catholica perfecit Ecclesia, nisi ut quod prius a majoribus sola traditione susceperat, hoc deinde posteris etiam per scripturae chirographum consignaret, magnam rerum summam paucis literis comprehendendo, et plerumque, propter intelligentiae lucem, non novum fidei sensum novae appellationis proprietate signando.«

kömmlichen Sinne des Glaubens neuen zutreffenden Ausdruck verlieh."

Doch mit diesen Worten des hl. Vincenz von Lerin stehen wir bereits an dem zweiten Geschichtspunkte, von welchem aus der Sieg des Römerglaubens zu würdigen ist.

II. Der gegenwärtige Triumph des apostolischen Stuhles ist seiner äußern Urkunde nach ein feierlicher und glänzender Triumph.

Wenn Vincenz von Lerin die conciliarische Definition einer Glaubenswahrheit eine „handschriftliche Urkunde für die Nachwelt" nennt, so ist damit zugleich auf das feierlichste und glänzendste Denkmal hingewiesen, welches den künftigen Jahrhunderten den Sieg jener Wahrheit über den Irrthum meldet. Wohl darf jede Lehre des Glaubens ihre Siege schon nach den Reihen der großen Heiligen und Lehrer der Kirche zählen, welche zur Vertheidigung dieser Wahrheit in die Schranken traten. Doch diese Siege haben mehr oder weniger nur private Bedeutung; sie gehen dem Entscheidungskampfe wie eben so viele Einzelsiege voraus, und so lange dieser nicht durch die irrefragabele Autorität der lehrenden Kirche selbst beendigt ist, hat der Widerstreit immerhin noch eine bedingte Berechtigung Auch selbst unter den verschiedenen Formen, in welchen die kirchliche Autorität die endgiltige Entscheidung treffen kann, nimmt die conciliarische die erhabenste Stelle ein. Denn da ist die Kirche im eigentlichsten Sinne des Wortes die „Stadt, welche auf dem Berge liegt[1])", welche nach dem Worte des Herrn Jedermann sehen und hören muß. Die Augen aller Gläubigen sind auf eine solche Versammlung der Hirten gerichtet, welche der Geist Gottes gesetzt hat, die Kirche zu regieren[2]), und erwarten aus ihrem Munde Worte der Wahrheit, Worte des ewigen Lebens, nach dem schönen Axiome des hl. Ambrosius: „Wo Petrus ist, dort ist die Kirche, und wo die Kirche, da ist kein Tod, sondern ewiges Leben[3])."

---

1) Matth. V, 14: »Vos estis lux mundi. Non potest civitas abscondi super montem posita.«

2) Act. Apost. XX, 28.

3) S. Ambrosius, enarrat. in psalm. 40 (Edit. Maurin. Paris. 1686. tom I.): »Ipse est Petrus, cui dixit (Christus): Tu es Petrus etc. Ubi ergo Petrus, ibi Ecclesia; ubi Ecclesia, ibi nulla mors, sed vita aeterna. Et ideo addidit, et portae inferi etc.«

Nun wohlan, ein solches Denkmal ist uns die handschriftliche Urkunde, durch welche das Vaticanische Weltconcil den Römerglauben über die Autorität des Oberhauptes der Kirche in der ganzen Welt verkündet hat. Niemand ist im Stande, diese Thatsache zu läugnen oder zu verkleinern, außer wer die Oekumenizität des Concilium Vaticanum selbst in Abrede stellt. Wer aber dieses thut, sagt sich damit ipso facto von der katholischen Kirche los. Denn gerade die lehrende Kirche, gerade die von Gott berufenen, rechtmäßigen Hirten der Kirche sind es, welche mit dem Oberhirten der Kirche einstimmig und laut die Oekumenizität des Vaticanischen Concils, und insbesondere der entscheidenden Sitzung vom 18. Juli 1870, bezeugen. Und gleichwie die thatsächliche Existenz der Kirche, diese unwandelbare Selbstbezeugung in der concreten Wirklichkeit, der schlagendste Beweis ihres erhabenen göttlichen Ursprunges ist, so ist auch diese ausnahmslose Anerkennung und Bezeugung der Allgemeinheit des Vaticanischen Weltconcils von Seiten der gesammten lehrenden Kirche selbst das redendste Zeugniß, welches für die Oekumenizität eines Concils überhaupt beigebracht werden kann. Wer daher in diesem Punkte die Kirche nicht hört, muß ebensowohl als ein Heide und öffentlicher Sünder gelten, wie in jedem andern Falle.

Nach einer solchen thatsächlichen, einstimmigen Anerkennung und Bezeugung von Seiten der kirchlichen Oberhirten selbst, dürfte eine weitere Begründung der Oekumenizität des Concilium Vaticanum[4]) überflüssig erscheinen. Doch sei uns vergönnt, einige Momente kurz in Erinnerung zu bringen, welche bei Beurtheilung der vorliegenden Kernfrage maßgebend und entscheidend sind.

1. Schauen wir nämlich zurück auf die Berufung des Vaticanischen Concils, so treten uns die zwei wesentlichsten Elemente der Oekumenizität, die Rechtmäßigkeit und die Allgemeinheit sofort in die Augen.

---

4) Mittlerweile hat der Sekretär des hl. Conciliums, Dr. Joseph Feßler, Bischof von St. Pölten, in einer eigenen Schrift („Das Vaticanische Concilium, dessen äußere Bedeutung und innerer Verlauf") den ökumenischen Charakter nachgewiesen, indem er als bestunterrichteter Zeuge den Verlauf der Synode bis in's Einzelne darstellt. Dabei berücksichtigt er folgende Momente: die Berufung, die Mitglieder, die Leitung, Gegenstand und Weise der Verhandlung, die förmliche Beschlußfassung und die Bestätigung des Concils.

Es hat diese Berufung nicht bloß stattgefunden unter Zustimmung und Billigung des Oberhauptes der Kirche, wie es zur Rechtmäßigkeit und darum zur Oekumenizität absolut erforderlich ist[5]), — sondern das Oberhaupt der Kirche selbst, der rechtmäßige Nachfolger Petri im Oberhirtenamte, hat die Einladung zu dem ökumenischen Concilium an alle stimmberechtigten Träger der kirchlichen Gewalt[6]) gerichtet, und um der Kirchenversammlung auch die allgemeinste Tragweite zu geben, hat er überdies, als sichtbarer Stellvertreter dessen, welcher zu Petrus gesprochen: „weide meine Lämmer, weide meine Schafe", mit liebender Hirtensorge alle Getrennten zum Eintritt in die Eine, ihm anvertraute Heerde gerufen. Was hätte von dieser Seite aus zur Oekumenizität des Concils mehr geschehen können?

Die berufenen stimmberechtigten Träger der kirchlichen Gewalt sind der Stimme ihres Oberhirten in solcher Anzahl gefolgt, daß man wohl behaupten darf, es sei niemals ein Concilium so zahlreich, und alle Länder der Erde seien niemals so vollständig vertreten gewesen, als dieses im Concilium Vaticanum der Fall war. Gilt das Wort des hl. Ambrosius: „Ubi Petrus ibi Ecclesia", schon von jeder Zahl derer, die mit dem Haupte der Kirche geeinigt sind, sei sie

---

5) Vergl. Alph. Salmeron, tom. XII, tract. 77 sequ. De Conciliis generalibus. Edit. Colon. 1604. — Cardinal. Bellarmin, De Conciliis lib. I, cap. 12. Cujus sit congregare Concilium: »Catholici munus convocandi Concilia generalia ad Romanum Pontificem proprie pertinere volunt, sic tamen, ut possit etiam alius, Pontifice consentiente, Concilium indicere, quin etiam satis sit, si indictionem factam, ipse postea ratam habeat et confirmet. At si nec ipse indicat Concilium, nec aliquis alius de ejus mandato vel consensu, nec ipse saltem approbat indictionem, illud non Concilium, sed conciliabulum fore.«

6) Vergl. Bellarmin l. c. cap. 15: »Catholicorum sententia est, solos Praelatos majores eosque omnes, i. e. Episcopos, in Conciliis generalibus et provincialibus habere jus suffragii decisivi ordinarie, ex privilegio autem et consuetudine etiam Cardinales, Abbates et Generales ordinum, licet Episcopi non sint.« — Alph. Salmeron l. c. tract. 78: »Quibus de jure vel consuetudine potestas competit assistendi et dicendi sententiam (in Conciliis generalibus), hi sunt Praelati majores Ecclesiae, h. e. Episcopi, et illi, qui in superiori sunt gradu, ut Archiepiscopi, Patriarchae sive Primates, Abbates quoque, qui regunt Abbatias, et Generales ordinum regularium, qui olim Archimandritae dicebantur.« — Thom. Waldensis, lib. 2. doctrinal. fidei. cap. 27. — J. de Turrecremata, Summa de Ecclesia, lib. III, cap. 12 und 15. — Jacobatius, de conciliis, u. a.

auch noch so gering, so muß man offenbar in der so zahlreichen Vaticanischen Hirtenversammlung eine wirklich großartige Repräsentation der hl. Kirche anerkennen.

Diese zahlreichste aller Hirtenversammlungen mit dem Papste an ihrer Spitze hat endlich am Tage der feierlichen Eröffnung des Conciliums, am 8. December 1869, durch einen einhelligen Beschluß das ökumenische Concil für eröffnet erklärt, und also schon zum Voraus allen entscheidenden Sitzungen während seiner Dauer den Charakter der Oekumenizität einstimmig zuerkannt.

Alle diese Thatsachen muß man frisch und lebendig vor Augen behalten, wenn man die Oekumenizität der conciliarischen Beschlüsse richtig beurtheilen will, und ich denke, daß hinsichtlich der Berufung und Einleitung wohl kein Concilium für seine Beschlüsse so bestimmte, so zuverlässige Garantieen der Rechtmäßigkeit und Allgemeinheit bietet, als das Concilium Vaticanum.

2. Sehen wir auf den Verlauf des Concils während seiner ersten Sitzungsperiode, so gewahren wir alsbald, und zwar in eminentem Grade, jene andere wesentliche Bedingung der Oekumenizität, die Freiheit nämlich in der Discussion und Abstimmung.

Zunächst bemerken wir keine Spur von jenem beengenden oder zwingenden Einflusse, den zu andern Zeiten die weltliche Macht mitunter auf Concilien geltend gemacht[7]). Wohl hat es nicht an Versuchen gemangelt, die Regierungen gegen das Concil mißtrauisch zu machen und zu hemmenden und störenden Schritten zu vermögen; wohl hat auch die eine oder andere Regierung in mehr oder weniger offener Weise ihre übel berathene Stimmung zu erkennen gegeben, für ihre Wünsche Eingang und Vertretung gesucht. Doch das alles hat den Gang der Berathungen in nichts aufgehalten; es ist vielmehr für die Väter des Concils ein Sporn gewesen, unter Verzichtleistung auf den Beifall, die Gunst und die Ehrenzeichen der Welt, mit desto größerer Liebe, mit desto wärmerem Interesse sich hinzugeben an das Reich Jesu Christi, welches nicht von dieser Welt ist, an die göttliche Wahrheit und Gerechtigkeit. Und die Wahrheit hat sie der

---

7) Wie dieses z. B. in dem dritten allgemeinen Concilium durch Kaiser Theodosius II. geschehen, siehe bei Hefele, Concilgeschichte. Bd. II, S. 201 ff. — Auch zu Trient war die Bischöfliche Freiheit weit mehr durch die weltlichen Höfe bedroht, als durch den Papst oder die päpstlichen Legaten. S. Pallavicini, Storia del Concilio di Trento, l. XXIV, c. 14.

Verheißung des Herrn [8]) zufolge frei gemacht. Denn nicht, wo der Geist der Welt, sondern „wo der Geist Gottes, da ist die Freiheit [9])."

Ebensowenig konnte der Eid, durch welchen die Bischöfe schon seit uralten Zeiten dem Papste Gehorsam schwören [10]), für den bischöflichen Freimuth ein Hemmschuh sein [11]). Denn wenn der neue Bischof gelobt, die Autorität und Vorrechte des apostolischen Stuhles zu achten, zu vertheidigen, zu fördern, so verpflichtet er sich hiezu doch nur nach den Grenzen der Wahrheit und Gerechtigkeit; ein Schwur zur Bezeugung einer Unwahrheit hat keine Bindekraft [12]), würde also nie einen Bischof auf einem Concil hindern, das zu sagen, was von ihm das Gewissen verlangt.

Am allerwenigsten aber hat der Papst selbst oder seine Legaten in der Frage, welche wir hier im Auge haben, auf die Berathungen einen überwiegenden, die freie Meinungsäußerung beeinträchtigenden Einfluß geübt. Sicher kann der Papst schon bei der Berufung der Synode die Gegenstände der Verhandlungen bestimmen; aber die Definition der päpstlichen Lehrprärogative war nach dem Zeugnisse Aller nicht von ihm als Gegenstand der Verhandlung vorausbestimmt. Allerdings hat der Papst mit dem Rechte der Berufung auch das Recht des Vorsitzes und der Initiative [13]); aber in dieser

---

8) Joh. VIII, 32.

9) 2 Cor. III, 17.

10) Schon der hl. Bonifacius, der große Apostel Deutschlands, hat dem Papste Gregor diesen Eid abgelegt. Siehe Othlon. Vita Bonifac. Lib. I, 144. Bei Seiters, „Bonifacius, Apostel der Deutschen", Mainz 1845. S. 135. — Der hl. Bonifacius selbst schreibt in einem Briefe an den Erzbischof Cudbert von Canterbury von einer um 744 abgehaltenen fränkischen Generalsynode: »Decrevimus autem in nostra synodali conventu et confessi sumus fidem catholicam et unitatem et subjectionem Ecclesiae Romanae fine tenus vitae velle servare, sancto Petro et Vicario ejus velle subjici . . . et per omnia praecepta Petri canonice sequi desiderare: ut inter oves sibi commendatas numeremur. Et isti confessioni universi consensimus et subscripsimus et ad corpus sancti Petri, principis Apostolorum direximus.« Epist. 105. Edit. Nic. Serarius.

11) Ueber die Bedeutung des Bischöflichen Eides vergl. Bianchi, Della potesta e della polizia della Chiesa. Roma 1745. tom. I, lib. II, §. 12, n. 2, 3, pag. 330 sequ. — Bennettis, L. c. tom. IV. pag. 351, sequ.

12) Vergl. Laymann, Theol. moralis, lib. IV, tract. III, cap. VI, assert. 1.

13) Vergl. Ferraris, Prompta biblioth. V, sub verbo Concilium,

Frage ist die Initiative nicht von ihm ergriffen worden, sondern von dem weitaus größern Theile der versammelten Väter, welche eine Erklärung über die vielbestrittene Lehre für dringend erachteten. Auch hört der Papst nicht auf, das Oberhaupt der Kirche zu sein und die Kirche zu regieren, wenn er mit seinen Brüdern in Berathung tritt [14]); er hat somit das volle Recht, die Geschäftsordnung zu bestimmen, wie er es für gut findet, — und doch hat Pius IX. für das Concilium Vaticanum es als seinen ausdrücklichen Willen erklärt, „daß, wer immer von den Vätern des Concils einen für das allgemeine Beste geeigneten Vorschlag zu machen wisse, dieses ungehindert thun möge [15]).“ Die vorgeschriebene Geschäftsordnung aber, sowie dieselbe im Laufe der Discussion thatsächlich gehandhabt worden, hat nach der einstimmigen Versicherung der betheiligten Väter der nothwendigen Freiheit so wenig geschadet, Drohungen oder Versprechen oder andere unwürdige Mittel dieser Art sind so wenig in Anwendung gekommen [16]), daß in Bezug auf den päpstlichen Lehrprimat selbst bis zum Augenblicke der definitiven Entscheidung eine Opposition, sei es gegen die Lehre selbst, sei es gegen die Opportunität ihrer Dogmatisirung, im Kreise der versammelten Väter unbehindert hat bestehen können [17]). Sprechen wir es unumwunden aus:

---

art. 1. n. 45—49. — Bennettis. l. c. tom. III. pag. 173 sequ, — Thomassin, dissert. X. in Concilia generalia. Colon. 1784. Pag. 187.

14) Vergl. Fr. Zaccaria, Antifebron. vindicat. I. p. 363 sequ.

15) Apostolisches Schreiben Sr. Heiligkeit des Papstes Pius IX. vom 27. November 1869 über die im Concil einzuhaltende Ordnung: 2. De jure et modo proponendi: »Licet jus et munus proponendi negotia, quae in sancta oecumenica Synodo tractari debebunt, de eisque Patrum sententias rogandi nonnisi ad Nos et ad hanc Apostolicam Sedem pertineat, nihilominus non modo optamus, sed etiam hortamur, ut si qui inter Concilii Patres aliquid proponendum habuerint, quod ad publicam utilitatem conferre posse existiment, id libere exsequi velint.«

16) Selbst nach Febronius wird zur Freiheit eines ökumenischen Concils nicht mehr verlangt, als das Concilium Vaticanum in dieser Beziehung vollauf geleistet hat und oben in kurzen Zügen angedeutet ist. Siehe Febronius, de statu Eccl. c. 9. §. 3. — Daß aber auf einem Concilium der Gehorsam gegen den Papst die Bischöfliche Freiheit nicht verkürzt, hat schon der hl. Leo in einem Briefe an Kaiser Theodosius bemerkt: »Multum sacerdotalis officii meritum resplenduit, ubi sic summorum servata est auctoritas, ut in nullo inferiorum putetur imminuta libertas.« Epist. 67.

17) Vergl. Hirtenschreiben des Bischofs von Trier an den Klerus seiner Diöcese über die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes, S. 14: „Die ohne

Dasjenige, was man die Opposition auf dem Concil genannt hat, wird ewig das redende Denkmal der Freiheit sein, welche auf dem Concilium Vaticanum hinsichtlich unserer Frage geherrscht hat.

In diesem Geiste, glaube ich, muß man die Stellung auffassen, welche ein Theil der versammelten Väter, die sog. Minorität, im Laufe der Discussionen gegen die zu entscheidende Lehre eingenommen hat. Weit davon entfernt, in dieser Opposition ein Unglück oder eine Makel für das conciliarische Dekret selbst zu erkennen, sehe ich vielmehr, wie die göttliche Vorsehung selbst diesen Widerkampf im Schooße des Conciliums zugelassen, um mitten in einer aufgeregten Zeit, vor Aller Augen, das Schauspiel der freiesten Meinungsäußerung sowie der allseitigsten Erforschung der Wahrheit zu bieten.

Die göttliche Vorsehung hat diesen Widerkampf zugelassen zur Bezeugung der Freiheit: er ist also kein Unglück, sondern ein Glück gewesen für eine Zeit, welche das geheiligte Institut einer allgemeinen Kirchenversammlung mit einem modernen Parlamente[18]) verwechselnd den Erfolg nach der jeweiligen Redseligkeit bemißt. Wie immer die Opposition anderweitig ausgebeutet und ausgedeutet worden, Gott der Herr hat sie benutzt, um dem Vorwurf, es habe auf dem Concil an Redefreiheit gefehlt, homöopathisch zu begegnen: er hat das, was die Feinde der Kirche in ihrem Sinne guthießen und lobten, zum unfehlbaren Mittel gemacht, die Vorwürfe der Feinde selbst über das Concil Lügen zu strafen, und hat es so in wundervoller Weisheit zum Besten seiner Kirche gewendet.

Die göttliche Vorsehung hat diesen Widerkampf zugelassen zur allseitigsten Erforschung der Wahrheit. „Das ist ja,“ schreibt schon der Tridentiner Theologe Alphons Salmeron in Bezug auf die Autorität des kirchlichen Oberhauptes, „die Natur der

---

irgend eine Auslassung, ohne Weigerung gedruckten, später auf welchem Wege immer in die Oeffentlichkeit gekommenen »Observationes« der Bischöfe zur I. Constitution über die Kirche Christi zeigen, bis zu welch hohem Grade eine freie Meinungsäußerung stattfand.“

18) Die Bischöfe gehen nicht zum Concil, wie die Deputirten eines Reiches zum Parlamente. Die Bischöfe sind Glaubenszeugen, aber nicht bloß um zu bezeugen, was in ihren Sprengeln geglaubt wird: denn dieser Glaube kann von tausend Ursachen beeinflußt, getrübt, geschwächt, verunstaltet sein. Sie sind auch Glaubensrichter, und als solche bezeugen sie, was de fide, was geoffenbarte Glaubenswahrheit ist, gegenüber aller Verdrehung und Verunstaltung.

Wahrheit, daß sie desto mehr schimmert und strahlt, je heftiger sie bekämpft wird, gleich dem Golde, welches durch die Läuterung im Feuer glänzender und schöner wird[19])." Die wirklichen Schwierigkeiten, welche eine Wahrheit hat, treten in der Hitze des Kampfes an die Oberfläche und finden ihre Lösung; die eingebildeten, aus Mißverständniß oder Vorurtheil stammenden, fallen ab wie die Schlaken; Gründe und Gegengründe werden sorgfältig erprobt, — und diese Erprobung ist dasjenige, was dem definitiven Spruche nachher seinen festen Rückhalt, seinen Werth und Glanz verleiht. Und in der That wird man in der ganzen Geschichte der Concilien der Kirche kaum eine Lehrentscheidung finden, der eine so genaue, so allseitige Prüfung vorausgegangen ist, als dieses mit der Lehrbestimmung über den päpstlichen Lehrprimat der Fall war. Dieser Umstand ist um so höher anzuschlagen, als die Lehre von der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes bereits seit dem 13. Jahrhunderte Gegenstand der gediegendsten wissenschaftlichen Untersuchungen, und schon mehr als einmal doctrina communis der Theologen war. Hätte die Opposition auf dem Concilium auch keine andere Folge gehabt, als die abermalige gründliche Erörterung der Frage, diese „magna conquisitio"[20]), so wäre sie schon um deßwillen keine Makel, sondern eine Quelle des Ruhmes für das aus der Discussion hervorgegangene conciliarische Dekret.

Es ist somit buchstäblich in Erfüllung gegangen, was der Benediktinerabt M. Petitidier schon vor 150 Jahren prophezeite: weil die Frage über die Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche einem Concil zur Entscheidung vorgelegt ward, wo es Jedem erlaubt war, frei seine Meinung zu sagen, darum ist die Frage zu Gunsten der Päpste definitiv entschieden worden.

3. Richten wir unser Augenmerk nun endlich auf die definitive Entscheidung am 18. Juli 1870, so finden wir dort wiederum die Freiheit wie die Rechtmäßigkeit in der schönsten Weise gepaart.

---

19) Salmeron. tract. 4. super Matth. XVI., 18 (tom. IV. Edit. Colon. 1602. Pag. 405): »Ea est enim veritatis natura, ut quo magis oppugnatur, eo magis rutilet et splendescat, non secus atque aurum igne probatum fulgentius et defoecatius redditur.«

20) Act. Apost. XV. 7: »Quum autem magna conquisitio fieret, surgens Petrus dixit ad eos: Viri fratres, vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit, per os meum audire gentes verbum evangelii et credere« etc.

Wir sehen dort die Freiheit in der Abstimmung. Die weitaus größte Zahl der Bischöfe stimmte in der feierlichen Sitzung des genannten Tages über das Dekret vom päpstlichen Lehrprimate bekanntlich mit Placet ab; zwei Väter stimmten mit Non placet gegen die Lehrbestimmung. Die Bischöfe der sog. Opposition hatten es nach freier Wahl für gut befunden, der Sitzung nicht anzuwohnen, und hatten diesen Entschluß in schriftlicher Eingabe an das Oberhaupt der Kirche motivirt. Nirgends begegnet uns da Zwang, nirgends physische oder moralische Nöthigung.

Wir sehen aber auch volle Rechtmäßigkeit im Beschluß. Das Oberhaupt der Kirche, der Nachfolger des hl. Petrus, ist den moralisch einhelligen Voten jener letzten entscheidenden Sitzung beigetreten, hat das vorliegende Glaubensdekret feierlich bestätigt und der Welt kund gethan. Mehr bedurfte es zur unabänderlichen Giltigkeit und ökumenischen Entscheidung sicher nicht. Wenn irgendwo, so gilt hier das Wort des hl. Ambrosius: „Ubi Petrus, ibi Ecclesia." Wie groß oder gering auch immer die Anzahl[21]) der votirenden Bischöfe

---

21) Daß es zur conciliarischen Entscheidung auf die Zahl der votirenden Bischöfe nicht ankommt, sondern lediglich auf die Bestätigung von Seiten des Papstes, ist in dem angeführten Axiome des hl. Ambrosius unverkennbar und unwandelbar ausgesprochen, und wird durch die Natur der Sache, durch die Geschichte der Concilien, sowie durch die Lehre der Theologen übereinstimmend dargethan.

Die Ansicht von der Nothwendigkeit einer absoluten oder moralischen Stimmeneinhelligkeit basirt auf einer falschen Anwendung des Lirinensischen Axioms: »Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus« etc., von der oben die Rede war. Vergl. Val. Steccanella, de necessitate unanimis Episcoporum consensus theologica disquisitio. Rom. 1870, p. 25: »Haec (doctrina de unanimis consensus necessitate) Lirinensis regula maxime abutitur; e falsa S. Scripturae interpretatione exoritur; pugnat cum ipso, quod sibi dedit, fundamento; permittit erroris arbitrio veritatem, inutilem reddit infallibilitatem Ecclesiae, et cum Jansenianis principiis apprime consentiens periculosissimis scatet consectariis.« Alles dieses wird l. c. weitläufig nachgewiesen.

Die Zahl der Bischöfe auf den früheren Concilien ist sehr ungleich gewesen. Im ersten Nicänischen zählte man 318 Bischöfe; im ersten Constantinopol. 150; auf dem Concil von Ephesus 210; auf dem zu Chalcedon 630; auf dem zweiten von Constantinopel 165; auf dem dritten daselbst 170; auf dem zweiten zu Nicäa 367; auf dem vierten zu Constantinopel 102; auf dem ersten im Lateran 300; auf dem zweiten ungefähr 1000; auf dem dritten 300; auf dem vierten 412; auf dem ersten zu Lyon 140 u. s. w. Auf dem Concil zu Trient waren anfänglich gegen 40

sein möge, ob es die Minorität oder die Majorität sei, deren Sentenz vom Papste bestätigt wird: sobald diese Bestätigung gegeben

---

Bischöfe, 208 gegen Ende. In der letzten (25.) Sitzung des Concils zu Trient wurde gegen ein Drittel der Mitglieder des Concils ein Beschluß gefaßt. Und in den arianischen und semiarianischen Zeiten stand der Papst oft auf Seiten einer kleinen Minorität von Bischöfen, und repräsentirte mit diesen die Kirche.

Die Zahl ist demnach nicht maßgebend. Vergl. Berlage, Christkath. Dogmatik, Münster 1839, I. B., 294: „In Hinsicht der Zustimmung der Bischöfe ist es nun nach meiner Ansicht durchaus gleichgiltig, ob die Anzahl derselben eine größere oder geringere ist . . . Dieser Annahme (daß die Giltigkeit einer dogmatischen Entscheidung abhängig gemacht werden dürfe von der größern oder geringern Anzahl der zustimmenden Bischöfe) widerstrebt vielmehr durchaus der dem Petrus von Christus so nachdrücklich eingeräumte Vorzug, und wie sollten überhaupt in keiner so wichtigen Angelegenheit Zahlen etwas entscheiden können? Zur Zeit des Arianismus war vielleicht die größere Anzahl der Bischöfe auf Seite der häretischen Partei; wie stände es daher um die Giltigkeit der Nicänischen Glaubensentscheidung, wenn jene Ansicht die richtige wäre?“ — Aehnlich B. Dieckhoff, Compendium ethicae christianae catholicae, Fasc. I, Paderborn, 1852. S. 34: »Temerarium foret contendere, majoris omnino episcoporum partis cum summo pontifice de aliqua doctrina consensum, formalem praesertim requiri, ut haec ecclesiae doctrina appellari possit. Etenim quum singuli episcopi erroris obnoxii sint, quis inficietur fieri posse, ut etiam major eorum pars aliquando in errorem delabatur?«

Daß zur conciliarischen Definition selbst eine Minorität von Bischöfen hinreichen würde, wenn der Papst ihr Dekret bestätigte, ist auch die einstimmige Lehre der gewichtigsten Theologen der Vorzeit. Hier einige Belege:

Der Cardinal Jacobatius (De conciliis, lib. VI. art. 3, n. 25, 26) schreibt: »Interdum sententiae sunt diversae inter Patres in Concilio existentes. Et tunc dicendum est, quod aut materia, super qua est controversia inter Patres, habet concomitantiam vel affinitatem cum alias definitis in sacra pagina, et illorum est praeferenda, quae innititur auctoritati sacrarum Scripturarum et Canonum, quantumcumque alia pars esset major numero, quia non est sanior, nec semper in Conciliis generalibus attendi debet majoritas numeri.«

M. Canus, de locis theol., lib. V, cap. 5, qu. 2: »Non numero haec judicantur, sed pondere. Pondus autem Conciliis dat summi Pontificis et gravitas et auctoritas: quae si adsit, centum Patres satis sunt; sin desit, nulli sunt satis, sint quamlibet plurimi. Nec si major pars Patrum vere sentiat, summus Ecclesiae Pontifex repugnabit. Id enim ad peculiarem Christi procurationem pertinet semperque pertinebit, ne Ecclesia in factiones duas dividatur. Nec Romanus unquam Episcopus, si exemplum quaeritur, contra Patres Concilii vere sentientes dixit.«

Aehnlich Bellarmin, de conciliis, lib. I. c. 18. Obj. 2. und Turrecremata, Summa de Ecclesia, lib. III. c. 63 und 64.

Dieselbe Lehre vertheidigt auch der gelehrte Papst Benedikt XIV.,

ist, hört die Discussion auf, und gläubige Unterwerfung tritt an die Stelle der subjektiven Meinung. Völlig nichtig ist dann auch die Einrede, die Sache sei nicht reiflich erwogen, dieser oder jener nicht genügend gehört worden. Dieser oder jener ist bei aller Gelehrsamkeit und Beredsamkeit nur ein fehlbarer Faktor; was aber die Kirche bedarf, ist ein unfehlbares Resultat. Sie weiß, daß dieses Resultat erlangt und besiegelt ist, sobald das Oberhaupt die Bestätigung gegeben. Sie nimmt dieses Resultat in ihren ausdrücklichen Glauben auf und mit einem neuen Strahle in dem Lichtkranze der katholischen Wahrheit geziert, schreitet sie mit der göttlichen Ruhe ihres Stifters und Bräutigams mitten durch alle Aufregungen und Anfeindungen voran auf ihrem Wege zur Ewigkeit. Noch alle Häretiker haben sich darüber beklagt, daß die Concilien, durch die ihre Meinungen und Ideen verurtheilt wurden, nicht rechtmäßig, nicht frei, nicht gründlich genug unterrichtet gewesen. Die Kirche läßt sie reden, zählt das neue Concil den allgemeinen Concilien bei und bekennt die Oekumenizität seiner Beschlüsse bis an's Ende der Welt.

So ist es, wie gesagt, auch wenn der Papst die Sentenz einer Minderzahl bestätigt. In unserem Falle aber, in der feierlichen Sitzung des Vaticanischen Conciliums am 18. Juli 1870, war es die weitaus überwiegende Majorität[22]), deren Sentenz durch die feier-

---

De Synodo Dioecesana, lib. XII, c. II, §. 2: »Ex eo porro, quod Episcopi in Concilio generali sint veri judices, cave, ne inferas, teneri Romanum Pontificem in ferenda sententia majorem partem judicum sequi, eorundemque doctrinam approbare.«

Vergl. überdieß Sfondrati, Regale sacerdotium, lib. II, §. 14, n. 6. — Gravina, de causa efficiente Conciliorum, dub. 1. — Tournely, de Ecclesia, t. II.: »Si contingeret in aliqua fidei controversia divisos esse Episcopos, atque plures ex una parte cum Pontifice Romano, plures ex altera sine Pontifice stare, haud dubie ei parti adhaerendum foret, quae Capiti conjuncta esset: ista etenim melior ac sanior pars censeri debet et Ecclesiam sufficienter referre. Ecclesia siquidem corpus est visibile, capiti suo Romano Pontifici adunatum, et ipse Romanus Pontifex est centrum unitatis et communionis ecclesiasticae. Qui ergo a Capite suo divisi forent Episcopi, etsi forte numero vincerent, auctoritate tamen non vincerent, ac major pars cedere tunc deberet.« Damit stimmt überein, was ein anderer gallikanischer Theologe, Nat. Alexander, von der »sanior pars Episcoporum« sagt: »Sanior pars ea est, quae Ecclesiae Romanae caeterarum Matri et Magistrae et summo Pontifici, Christianorum omnium Patri et Doctori, fidei depositum tuenti, adhaeret.« Hist. eccles. saecul. VII, dissert. 2.

22) Obgleich die Zahl der Votirenden nicht absolut maßgebend ist, und der Papst auch die Sentenz einer Minderzahl bestätigen kann, so kann man

liche Bestätigung und Verkündigung des Oberhauptes der Kirche zum endgiltigen Beschlusse erhoben ward. Die beiden Väter aber, welche am Tage der Entscheidung mit Non placet stimmten, sowie diejenigen, welche der Sitzung nicht anwohnten, haben ihre Unterwerfung schon theilweise sofort, alle aber, alle ohne Ausnahme, in der Folge laut und offen vor der Welt erklärt: es herrscht unter dem autoritativen Lehrstande der Kirche in der Anerkennung der Oekumenizität des Dekretes völlige Einhelligkeit.

So hat also der im Dekrete vom 18. Juli 1870 so klar und so bestimmt ausgesprochene Römerglaube, der päpstliche Lehrprimat, conciliarisch gesiegt nicht bloß über alle ihm feindlichen Theorieen und Tagesmeinungen, sondern auch in den Herzen und den Geistern jener berechtigten Mitglieder des Concils, welche in der Sache selbst oder in Bezug auf die Opportunität der Dogmatisirung bis zum Tage der Entscheidung noch Schwierigkeiten hatten, — und dieser Sieg ist vor Gott der schönste von allen: „haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra“[23]). Fürwahr! seiner äußern Urkunde nach ein herrlicher und glänzender Triumph.

---

es doch als gewöhnliche Regel gelten lassen, daß die Majorität den Sieg davon trägt. Dieses geben denn auch die vorhin genannten Theologen zu, welche mit Recht vertheidigen, daß die Zahl an sich nicht bindend für das Oberhaupt der Kirche ist: Turrecremata, Summa de Ecclesia, lib. III, cap. 65. — Jacobatius, de Conciliis, lib. VI., art. 3, n. 1, 2, 57. — Bellarmin, de Conciliis, lib. I, cap. 18. — Benedictus XIV., de Beatificatione et Canonizatione, lib. I., cap. 22, n. 15. — Tournely, de Ecclesia, quaest. V, art. 3. —

Vergl. außerdem Barbosa, Collect. Doct. in Part. I. Decret. Dist. XVII. — Claudius Regnier († 1790), de Ecclesia Christi, Pars I, Sect. III, cap. III.: »de auctoritate majoris notorie numeri Episcoporum decreto Romani Pontificis adhaerentium.« — Nic. Cusanus, Concordantia catholica, lib. II, c. 15: »Quisque ad Synodum pergens, judicio majoris partis se submittere tenetur: quia hoc supponit, quod major pars regulariter vincit. Tunc Synodus finaliter ex concordia omnium definit, licet varia sint etiam particularium vota, quando juxta majorem partem concludit.«

23) 1 Joh. V, 4.

III. Der Triumph des apostolischen Stuhles ist, seiner zeitlichen Incidenz nach, den Bedürfnissen der Gegenwart vollkommen entsprechend, opportun, nothwendig gewesen.

Die Frage über die Opportunität einer definitiven Entscheidung über den päpstlichen Lehrprimat und dessen wesentliches Attribut, die Unfehlbarkeit, konnte auch bei denjenigen, welche über die Lehre selbst einig waren, bis zum Tage der Entscheidung verschiedene, auseinandergehende Beantwortung und Vertretung finden. Bis dahin waren die Ansichten über diesen Punkt völlig frei, und jeder Theil mochte für seine Ansicht wohlüberlegte Gründe haben.

Indessen hat das ökumenische Concil, durch welches der Geist Gottes zu uns redet, nicht bloß die Lehre entschieden, sondern auch über die Opportunität dieser Entscheidung eine authentische Erklärung abgegeben: „Da gerade in gegenwärtiger Zeit", heißt es im 4. Kapitel der Constitution vom Römischen Papste, „wo die heilbringende Wirksamkeit des apostolischen Lehramtes ganz besonders noth thut, nicht wenige sich finden, welche die Autorität desselben verkleinern, so halten wir es für **durchaus nothwendig**, die Prärogative, welche der eingeborene Sohn Gottes mit dem höchsten Hirtenamte zu verbinden sich gewürdigt hat, feierlich auszusprechen[1]."

Es ist das nicht das erstemal, daß es dem hl. Geiste und dem versammelten Lehrkörper der Kirche gefallen hat[2]), Wahrheiten zu verkünden, deren definitive Entscheidung manchen Menschen unzeitgemäß, ja unnütz und zweckwidrig schien. Gott der Herr mißt mit einem ganz andern Maßstabe, als die kurzsichtigen Menschenkinder; während der Blick dieser oft von tausend nichtigen Rücksichten bestimmt, von tausenderlei „timidae cogitationes"[3]) wie

---

1) Constit. I. de Ecclesia, cap. IV.: »At vero, cum hac ipsa aetate, qua salutifera apostolici muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci inveniantur, qui illius auctoritati obtrectant, necessarium omnino esse censemus, praerogativam, quam unigenitus Dei filius cum summo pastorali officio conjungere dignatus est, solemniter asserere.«

2) »Visum est Spiritui s. et Nobis«, Worte des Apostelconcils zu Jerusalem. Act. Apost. XV, 28.

3) Sap. IX. 14: »Cogitationes enim mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae.«

von ebenso vielen trübenden Wolken umlagert ist, schaut der Geist Gottes, in lichter Klarheit das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige umfassend, die wirklichen Bedürfnisse seiner in und mit der Zeit ringenden Braut auf Erden, und gleichwie er ein Geist der Wahrheit ist, welcher die Kirche in alle Wahrheit einführt, so ist er auch ein Geist der Weisheit, welcher die Kirche belehrt, wann es Zeit ist, eine bestimmte Wahrheit feierlich auszusprechen.

Auch läßt sich nicht läugnen, daß dort, wo es sich um definitive Klarstellung und Verkündigung von göttlichen Offenbarungswahrheiten handelt, der Mensch von Natur aus weit lieber geneigt ist, eine solche als unzeitgemäß, denn als zeitgemäß anzusehen, wie denn schon zur Zeit des Heilandes „die Menschen die Finsterniß mehr liebten als das Licht[4]).“ Daher kommt es, daß nicht selten die Antipathie gegen die Wahrheit selbst hinter die Inopportunität wie hinter ein festes Bollwerk sich flüchtet, um von dort aus, unter dem Schein kluger Behutsamkeit und weiser Mäßigung, gegen die Klarheit zu kämpfen, während sie die Wahrheit selber meint. Im Hinblick auf diese unberechtigte, unwürdige Dogmenscheu hat bereits bei Gelegenheit der päpstlichen Encyclika vom 8. December 1864 Bischof Dupanloup das Schlagwort „unzeitgemäß“ auf seinen wahren Sinn zurückgeführt. „Man nennt die Worte des Papstes unzeitgemäß“, schreibt der Prälat, „man verwechselt das Wort: man will nicht sagen unzeitgemäß (inopportunes), sondern man will sagen „unbequem“ (importunes). Seit den Tagen der Apostel Petrus und Paulus hat die Kirche die Aufgabe, der Welt unbequem zu sein und ihr die Wahrheit zu sagen[5]).“

Allerdings nimmt die Kirche, so oft sie zur definitiven Entscheidung einer Offenbarungswahrheit schreitet, auf die Gründe, welche eine solche zu widerrathen scheinen, in reiflicher Erwägung Rücksicht. Solche Gründe können wirklich der Art sein, daß die Entscheidung thatsächlich unterbleibt oder aufgehoben wird, wie es in der Geschichte schon einigemal vorgekommen und wie es in der Natur der allmählichen dogmengeschichtlichen Entwickelung selbst begründet ist. Sicher haben die Bischöfe, welche auf dem Concilium Vaticanum hinsichtlich

---

4) Joh. III. 19: »Lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem.«

5) La convention du 15. Sept. et l'encyclique du 8. Decbr. II. p.

unserer Frage die Inopportunität vertraten, ihre vor Gott wohlerwogenen Gründe gehabt. Eben so gewiß aber werden sie jetzt, nachdem es dem heiligen Geiste und dem Concil gefallen, die Entscheidung zu geben, die Zweckmäßigkeit und Nothwendigkeit der Entscheidung für unsere Zeit mit dem Concilium Vaticanum anerkennen und vertreten, gleichwie sie die entschiedene Lehre selbst gläubig anerkennen und verkünden. Oft tritt erst nachträglich klar bis zur Evidenz hervor, was vor dem ungewiß und dunkel, ja bis zu einem gewissen Grade den gegentheiligen Anschein bot.

Die Kirche kann die Frage über die Opportunität einer definitiven Lehrentscheidung nicht anders, als nach dem Zwecke lösen, den sie hier auf Erden nach dem Willen ihres göttlichen Stifters zu erfüllen hat. Es ist lediglich eine Frage der Zweckmäßigkeit, die unter Umständen sich auch zur dringenden Nothwendigkeit gestalten kann. Als Lehrerin und Mutter aller Völker hat sie den doppelten Zweck, den gottgegebenen Schatz der Wahrheit treu und ungeschmälert zu bewahren und die Menschen durch die Lehre der Wahrheit hinieden zur Heiligkeit, im Jenseits zur Glorie zu führen. Diesen Doppelzweck zum Princip genommen, ergibt sich aus der Lage und den Umständen der Gegenwart unschwer eine Reihe von Gründen, welche eine definitive Entscheidung über den apostolischen Lehrprimat nicht bloß als zweckmäßig, sondern auch als dringend nothwendig, als opportun im vollsten Sinne des Wortes, erscheinen ließen[6].

---

6) Indem ich diese Gründe darlege, spreche ich eine Ueberzeugung aus, die mich schon lange vor der Definition tief erfüllt hat. Aber es war gefährlich, diese Ueberzeugung vor der Definition öffentlich zu vertreten. Der Vorwurf der Agitation wäre unvermeidlich gewesen, wie sehr auch die Vertheidiger der Unfehlbarkeit des Papstes durch die gegentheilige Agitation veranlaßt sein konnten, ihrer Ueberzeugung in freimüthiger Weise Ausdruck zu geben. Sind schon diejenigen, welche für die Lehre in die Schranken traten, ungeachtet alles Verwahrens, daß sie über die Opportunität der Dogmatisirung kein Urtheil fällen wollten, unter die Rubrik von solchen gesetzt worden, welche mit ungerechten Mitteln für die Definition agitirten, um wie viel mehr hätte dieses Schicksal Einen dann getroffen, wenn man wirklich für die Opportunität geschrieben hätte! Was ist nicht alles über die arme Civilta cattolica gesagt und geschrieben worden! — Aber die Zeit vor dem Concil war weit mehr zum Beten, als zum Agitiren. Und so habe ich es auch für meinen Theil während der ganzen Zeit bis zur definitiven Entscheidung für besser gehalten, recht oft als Priester die hl. Messe in der Intention darzubringen, daß Gott die Wahrheit, wie sie immer lauten möge, endlich triumphiren lasse, — eine Agitation

1. Das **Interesse der Wahrheit** heischte eine definitive conciliarische Erklärung.

Das Interesse der Wahrheit ist und bleibt für ein Concil der erste unter allen Opportunitätsgründen. Das liegt in der Natur der Kirche als der „Säule und Grundveste der Wahrheit.“ Der Glaube, die Lehre, die Wahrheit ist das allerwesentlichste, das vitalste Element der Kirche, das Substrat ihrer ganzen Heilsthätigkeit für die Menschen, die Waffe, welche sie als streitende hinieden stets in der Hand tragen muß. Soviel Interesse Christus, der göttliche Offenbarer, selbst daran hatte, die Wahrheit des Glaubens vom Himmel auf die Erde zu bringen und mit seinem Herzblute zu besiegeln, ebensoviel Interesse muß die Kirche, die Braut Christi, daran haben, diese Wahrheiten zu erhalten und zu erklären.

Daraus folgt nun keineswegs, es müsse die Kirche darum sofort alle Wahrheiten ohne Unterschied erklären. Das Interesse, welches die Kirche für die dogmatische Enthüllung der ihr anvertrauten gottgegebenen Hinterlage instinkt- und berufsmäßig in ihrem Wesen trägt, ist vielmehr ein sehr weises und vernünftiges: es wird im Laufe der Zeit durch die wechselnden Bedürfnisse der Menschheit geweckt und bald für die eine, bald für die andere Wahrheit in Anspruch genommen. Ohne bestimmte Veranlassung hat die Kirche niemals Wahrheiten definirt. War aber eine solche einmal gegeben, dann ist die Kirche niemals unter irgend einer Rücksicht zurückgewichen, sondern hat ihrem Interesse für die Wahrheit, ihrem Berufe als Hüterin und Lehrerin der Wahrheit feierlich Zeugniß gegeben.

Welches wird nun eine solche Veranlassung für die Kirche sein? Fragen wir die Geschichte der Kirche, so finden wir die allen Kirchenversammlungen zu Grunde liegende, in der gesammten Lehrthätigkeit der Kirche sich stets gleichbleibende Maxime, daß die Kirche nur dann Entscheidungen über geoffenbarte Wahrheiten trifft, wenn dieselben entweder bestritten oder geläugnet werden,

---

mit solchen Mitteln war doch wohl die rechte. — Jetzt aber, nachdem das Concil selbst nicht bloß die Definition, sondern auch deren Nothwendigkeit ausgesprochen, nachdem sich durch die in der Gelehrtenwelt Deutschlands vollzogene Krisis alles über Erwarten bestätigt, was Manche schon längst vor dem Concil richtig geahnt und freimüthig vorhergesagt, dürfte eine ausdrückliche Darstellung und Vertheidigung der Opportunität jener Definition wohl nicht mehr verlangen, vorausgesetzt, daß Niemand ungerechter oder liebloser Weise dadurch beleidigt wird. Nichts liegt mir aber ferner, als diese Absicht.

und daß sie die entgegengesetzten Irrthümer nur dann verdammt, wenn dieselben wirklich verbreitet werden.

Diese unter allen Umständen durchschlagende Maxime müssen wir auf unsern Fall anwenden, um danach die Opportunität einer conciliarischen Erklärung über den päpstlichen Lehrprimat in unseren Tagen zu würdigen.

Das Concil von Trient hatte die Irrthümer gerichtet, welche die sogenannte Reformation des 16. Jahrhunderts heraufbeschworen, und über die von den Reformatoren in Zweifel gezogenen Lehren authentische Erklärungen abgegeben. Seit dieser Zeit hat die Kirche in ihrem Innern keineswegs stille gestanden; sie hat vielmehr neue Kämpfe, neue Lehrstreitigkeiten sich erheben gesehen. Und wie die Läugnung der Autorität seit der Reformation das allgemeine Zeichen der Zeit geworden ist, so hat auch der Kampf innerhalb der Kirche selbst sich hauptsächlich um die Autorität des kirchlichen Oberhauptes gedreht, weil das Concil von Trient über diesen Punkt keine neue, bestimmter und schärfer, als die frühere, abgefaßte Entscheidung getroffen hatte. Besonders aber war es die Lehrgewalt, die Wurzel der kirchlichen Jurisdiktion, und demgemäß der päpstliche Lehrprimat, welcher eine ebenso andauernde als heftige Befehdung erfahren mußte. Hatte die Ueberzeugung von der Unfehlbarkeit der päpstlichen Lehrentscheidungen von jeher der Praxis der Kirche zu Grunde gelegen, war diese Lehre das ganze Mittelalter hindurch und wiederum in der mit dem Concil von Trient anhebenden Blüthezeit der kirchlichen Wissenschaft doctrina communis der Theologen, so ward seit Ende des 17. Jahrhunderts jene Praxis der Kirche ihres alten Fundamentes, wenigstens theoretisch, beraubt, die doctrina communis mußte der Lehre einer Schule weichen, welche nach der Absicht ihrer Urheber und königlichen Beschützer nichts weniger bezwecken sollte, als die alte treukatholische Kirche Frankreichs vom gemeinsamen Mittelpunkte der kirchlichen Einheit loszureißen und zu einer bloßen Nationalkirche zu erniedrigen. Die unruhige Faktion der Jansenisten beutete unter vielen Aergernissen die neue Lehre der Gallikaner zu ihren Zwecken aus; diese und andere papstfeindlichen Theologen sorgten auch für deren Verbreitung in andern Ländern, in Italien und besonders in Deutschland, wo sie im 18. Jahrhunderte, durch Kaiser Joseph II. geschützt, an den Hochschulen bald zur ausschließlichen Herrschaft gelangte.

Zerrissen und verunstaltet durch den Gallikanismus und

Febronianismus trat die Kirche Frankreichs und Deutschlands ein in's neunzehnte Jahrhundert, — da kommt ein neues allgemeines Concilium, das wirksamste aller Heilmittel für die Schäden der Kirche, das erste seit dem Concilium von Trient nach mehr denn dreihundert Jahren! Die Frage ist einfach die: hätte das Concilium Vaticanum die wirklichen Irrthümer, welche seit dem Concil von Trient die Kirche verwüstet, hätte es den Gallikanismus und Febronianismus unberücksichtigt lassen können, ohne der Maxime aller Concilien untreu zu werden? War es nicht vielmehr gerade dem katholischen Frankreich und Deutschland, wenn es überhaupt von der Autorität des Oberhauptes der Kirche handeln wollte, vorzugsweise über den viel bestrittenen päpstlichen Lehrprimat eine bestimmte und allseitige Erklärung schuldig?

Seit dem Sturze Napoleons I. hat das katholische Leben allerdings, Dank der Gnade Gottes, allerwärts und namentlich auch in Deutschland und Frankreich einen frischen Aufschwung genommen, und die altüberlieferte Lehre hatte damit zugleich auch ihre Rechte zurückgefordert. Doch waren von den gallikanischen und febronianischen Gewitterstürmen noch hie und da einzelne nachzügelnde Wolken übrig geblieben, welche in den Augen Mancher die alte Lehre verdunkelten; dem Widerspruche war deßhalb noch immer kein Ende gemacht. Unter diesen Umständen hatten zahlreiche Particularsynoden, die in den letzten Jahrzehnten in Deutschland, in Ungarn, in Frankreich, in Holland, in England, in Armenien, in Amerika abgehalten wurden, es für opportun gehalten, ein feierliches Bekenntniß über den unfehlbaren Lehrprimat des Papstes abzulegen. Was aber unter den genannten Umständen in Köln, in Wien, in Prag, in Kalocza, in Gran, in Bordeaux, in Utrecht, in Dublin, auf dem Libanon, in Baltimore u. s. w.[7]) opportun erschien, wie hätte dieses unter den nämlichen Umständen im Mittelpunkte der Einheit, im entscheidenden Augenblicke, in Rom inopportun erscheinen können?

Allein inzwischen sind die Umstände nicht einmal die nämlichen geblieben. Es sind erschwerende Umstände hinzugetreten, welche das Interesse der Wahrheit zur definitiven Entscheidung drängten. Wir kommen hier auf Thatsachen, welche dem Vaticani-

---

7) Im dritten Bande des vorliegenden Werkes werden die Aussprüche der Provinzialsynoden aus neuerer Zeit authentisch vorgelegt werden.

schen Weltconcil unmittelbar vorangingen, es begleiteten und heute noch fortdauern, Thatsachen, welche noch in Aller Erinnerung sind, und darum hier nicht weiter geschildert zu werden brauchen. Genug, wir wissen, daß je näher das Concil herannahte, um so lauter auch der Widerspruch wider die alte Lehre sich erhob, bis er endlich unter dem Schein der „Wissenschaft", gehässiger als der Jansenianismus, lügenhafter als der Febronianismus, zur Läugnung jenes großen, uralten, stets geglaubten Dogmas von der Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche selbst vorschritt, nur um die gefürchtete Entscheidung über den päpstlichen Lehrprimat zu hintertreiben [8]).

Erschwerend war dabei der Umstand, daß diese Läugnung von Solchen geschah, die noch zur katholischen Kirche zählen wollten, obgleich zahlreiche Provinzialsynoden es bereits feierlich und deutlich genug ausgesprochen, was katholische Glaubenslehre sei; ja, daß diese Läugnung sogar unter dem Vorwande geschah, die Bischöfliche Auktorität zu schützen, die doch gerade durch Mißachtung der Provinzialsynoden und ihrer Aussprüche mit Füßen getreten wurde.

Erschwerend war der weitere Umstand, daß diese Läugnung zu den unwürdigsten Agitationsmitteln griff, um ihren Zweck zu erreichen.

Erschwerend war endlich auch der Umstand, daß diese Läugnung sammt der von ihr beabsichtigten Verhinderung einer dogmatischen Definition im ganzen Lager aller Feinde der Kirche Beifall und Belobung fand. Die Solidarität des Interesses, mit welchem von hier aus der endgiltigen Entscheidung entgegengearbeitet wurde, ist eine constatirte Thatsache, mußte aber eben deßhalb auch ein Fingerzeig für die Kirche sein. Denn hätten die Feinde der Kirche in der endgiltigen Entscheidung der wichtigen Frage wirklich eine Gefahr, einen Schaden für die Kirche selbst erblickt, wie sie gleißend

8) Die Läugnung der Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes, das Erneuern der antiquirten Irrthümer des Gallikanismus und Febronianismus war sicherlich das schlechteste und unwirksamste Mittel, welches die Gegner wählen konnten, um eine conciliarische Definition über den päpstlichen Lehrprimat zu verhindern. Die „Wissenschaft", welche sich sonst mit einer besondern historischen Gnosis spreizt, hat in diesem Falle völlig jene unabänderliche Maxime übersehen, wonach stets alle Concilien die Opportunität beurtheilten. Sie hat das erzwungen, was sie hat verhindern wollen. Es ist das nicht das erstemal, daß ein Feind der Kirche sich mit seiner eigenen Waffe schlägt.

vorgaben, sicherlich würden sie dieselbe eher gewünscht und gefördert, als bekämpft und gehindert haben. Aber weil sie in der Definition einen Sieg der übernatürlichen Wahrheit, und damit eine innere Reinigung, Gesundung und Erstarkung der Kirche witterten, — weil die Wuth der Häresie, um mit den Worten eines großen Theologen aus dem 14. Jahrhundert 9) zu reden, „keinen angelegentlicheren Wunsch hegte, als daß das Oberhaupt der Kirche zur Bestimmung der katholischen Wahrheit und zur Zerstörung des Irrthums keine höhere Macht habe, als alle übrigen": darum war allen Feinden der Kirche ohne Ausnahme eine definitive Entscheidung über diesen Punkt ungelegen. Was aber den verschworenen Gegnern der Kirche in diesem Sinne inopportun erschien, was sie mit Aufwendung aller höllischen Mittel, der Lüge, der Verdrehung, der Verläumdung, des Hohnes, des Verrathes, zu verhindern trachteten, wie hätte dieses in den Augen der Kirche und in den Augen Gottes inopportun und der hl. Kirche nachtheilig sein können?

In einer ähnlichen Erwägung hatten bereits die zur petrinischen Säkularfeier 1867 aus allen Theilen der Welt zahlreich versammelten Bischöfe, auf den allgemeinen Antagonismus gegen den apostolischen Lehrstuhl hinblickend, es als ihre bestimmteste Ueberzeugung ausgesprochen 10): „die Feinde der Kirche wüßten sehr gut, daß dem hl. Stuhle wie einer uneinnehmbaren Veste die Kraft und Stärke jeglicher Wahrheit und Gerechtigkeit innewohne, mit welcher die Angriffe der Feinde zurückgeschlagen werden, daß dort die Warte sei, von wo das wachsame Auge des obersten Wächters weithin die Nachstellungen gewahre, um sie seinen Mitkämpfern kund zu thun; daß daher der

---

9) Thomas Waldensis, der Fürst der Carmelitenschule († 1430). Seine auf Wiclef bezüglichen Worte lauten: »Hoc unum conatur furor haereticus, ut Papa ad determinandum et approbandum veritates catholicas, et e contrario ad cancellandum et destruendum molitiones haereticas facultatem nullam habeat caeteris altiorem.« De d. Petro et de Rom. Pontif. cap. 47, n. 2.

10) In ihrer Adresse an Pius IX. sagen die Bischöfe: »Qui talia moliuntur, optime norunt, in Sede Sancta velut in arce inexpugnabili robur ac vires omnis veritatis ac justitiae inesse, quibus retundantur hostium impetus; ibi esse speculam, ex qua vigiles Summi Custodis oculi paratas insidias a longe conspiciunt, suis annuntiandas commilitonibus. Hinc odium implacabile, hinc insanabilis livor, hinc continuum scelestissimorum hominum studium, ut Sanctam Romanam Ecclesiam ejusque Sedem deprimant, ac si fieri unquam posset, prorsus exscindant.«

unversöhnliche Haß, der unheilbare Grimm und das unausgesetzte Bemühen stamme, die römische Kirche und ihren Felsenstuhl zu zertrümmern," — und sie hatten es gerade deßhalb für opportun gehalten, über die Vorrechte des apostolischen Stuhles vor der Welt ein lautes Bekenntniß abzulegen. Hätte der autoritative Lehrstand der Kirche ein paar Jahre später, wo er eigens zur Klärung und Bestimmung der geoffenbarten Wahrheiten versammelt war, plötzlich anders urtheilen können, zumal da der Antagonismus gegen den apostolischen Lehrprimat noch in so erschreckender Weise zugenommen, und die Gedanken und Herzen Vieler in so überraschender Weise sich geoffenbaret hatten?

Unter so bewandten Umständen konnte sich das Interesse der Wahrheit die Folgen nicht verhehlen, welche ein Abstehen von der definitiven Erledigung der Frage für die Wahrheit selbst gehabt haben würde. Der gesammte Antagonismus hätte es als einen Sieg seiner Sache angesehen und gefeiert: die Infallibilitätsfrage hätte Vielen als abgethan gegolten; die Wahrheit und Tragweite der Verheißungen Jesu Christi wäre für lange Zeit begraben gewesen; alle jene Kirchenlehrer, alle jene großen Theologen, welche den päpstlichen Lehrprimat und seine Vorrechte vertheidigt, ja die gesammte Kirche des Mittelalters und die doctrina communis des sechszehnten Jahrhunderts, hätten nicht bloß in den Augen derer, welche die Unfehlbarkeit der Kirche schlechthin läugnen, sondern selbst in den Augen Vieler, welche die erflossene Entscheidung heute freudig und dankbar anerkennen, alle Autorität verloren: denn ein Abstehen von der Entscheidung wäre unter den genannten Umständen auf eine Verläugnung der Ueberzeugung aller jener Lehrer der Kirche hinausgelaufen, und die triumphirenden Gegner hätten die günstige Gelegenheit gewiß nicht versäumt, ihnen den letzten Rest der Autorität zu rauben, welche sie in den Augen der Kirche sowohl wegen der Tiefe ihrer Wissenschaft als wegen der Heiligkeit ihres Lebens genießen. Alles dieses wäre ganz natürlich gewesen; denn „ein Irrthum, dem man nicht widerspricht, wird eben dadurch gebilligt, und eine Wahrheit, die man nicht vertheidigt, wird eben dadurch unterdrückt."

Ohne Zweifel, bei solcher Lage der Dinge, bei welcher so viele erschwerende Umstände in die Wagschale fielen, mußte das Interesse der Wahrheit, welches die Kirche berufsmäßig in ihrem Herzen trägt, alle andere Rücksichten in die Lüfte schnellen lassen: es war, wie das Concilium Vaticanum selber sagt, „durchaus

nothwendig, die Prärogative, welche der eingeborene Sohn Gottes mit dem höchsten Hirtenamte zu verbinden sich gewürdigt hat, feierlich auszusprechen, weil gerade zu der Zeit, wo die heilbringende Wirksamkeit des apostolischen Lehramtes besonders noth thut, nicht wenige sich finden, welche die Auktorität desselben verkleinern."

Doch ist in diesen Worten noch ein weiterer Grund der Opportunität ausgedrückt.

2. Das **Interesse der Auktorität** verlangte eine definitive conciliarische Erklärung.

Wir stehen hier an einem ernstwichtigen, in unseren Tagen nicht genug zu würdigenden Gesichtspunkte. Unsere Zeit kämpft einen Kampf auf Leben und Tod; es handelt sich um die von Gott gesetzte Auktorität in Kirche und Staat. Der Feind ist der in alle Gebiete des Lebens hineingreifende, jegliche Auktorität hassende Liberalismus. Nachdem derselbe in allen Gebieten eine unumschränkte Herrschaft errungen, erkühnte er sich, endlich auch in die Kirche selbst seine Willkür hineinzutragen. Hätte er hier ebenfalls die Oberhand gewonnen, so wäre es um das Princip der von Gott gesetzten Auktorität überhaupt geschehen gewesen, und die Gesellschaft hätte über kurz oder lang einem unabsehbaren Chaos verfallen müssen.

Gott hat aber zur rechten Zeit in seiner Kirche, die eine „Säule und Grundveste der Wahrheit" ist, das durchgreifende Heilmittel bereitet. Er hat in dem Augenblicke, da alle Auktorität zu wanken angefangen, die Spitze der Auktorität in seiner Kirche hervorkehren lassen. Durch die Entscheidung des Vaticanischen Weltconcils über den päpstlichen Lehrprimat ist die Auktorität in der Kirche nicht erst gegründet worden; sie war bereits von Christus gegründet; aber sie ist in reflexer Weise glänzend constatirt, und dadurch neu befestigt und gestärkt worden. Dieses allopathische Heilmittel war opportun, zweckdienlich und nothwendig gegenüber der Alles ansteckenden Seuche des Liberalismus.

Doch reden wir von der Auktorität im Einzelnen.

Eine Stärkung der **Auktorität des Oberhauptes der Kirche** war zweckdienlich und nothwendig.

Sie war zweckdienlich, weil in unserer so aufgeregten und schnell wechselnden Zeit „die heilbringende Wirksamkeit des apostolischen Lehramtes besonders noth thut", weil also

eine Auktorität constatirt sein muß, „die nicht wie ein unbestimmtes Etwas, gleichsam wie ein Nebelbild in der Luft schwebt", sondern die eine sichtbare und concrete ist, die „als eine stets bleibende und gegenwärtige nicht bloß, wie der nur selten und für außerordentliche Fälle versammelte Lehrkörper nur periodisch sich vernehmen läßt, sondern jederzeit und auf jede auftauchende religiöse Frage sogleich authentisch Rede und Antwort geben kann [11])."

Eine Stärkung der Auktorität des päpstlichen Lehramtes war zudem nothwendig, wenn dasselbe überhaupt eine heilbringende Wirksamkeit entfalten sollte. „Die Geschichte der Päpste", schreibt Döllinger, „ist voll von Beispielen, daß ihre besten Absichten unerreicht blieben, ihre festesten Entschlüsse scheiterten, weil man eben in den untern Kreisen nicht wollte, weil die Interessen einer fest zusammenhaltenden Klasse wie eine undurchdringliche Dornenhecke widerstanden. Wie fest war Hadrian VI. entschlossen, mit der Reformation Ernst zu machen, und gleichwohl that er als Papst so gut wie nichts, fühlte er sich im Besitze der höchsten Gewalt doch gänzlich ohnmächtig gegenüber dem passiven Widerstande aller derer, die ihm als Werkzeug dabei dienen sollten [12])." Ganz ähnliche Erfahrungen haben die letzten Päpste, besonders aber Pius IX. gemacht, indem sie die Schäden, welche eine von der Auktorität der Kirche sich lossagende, nur an ihre eigene Unfehlbarkeit glaubende liberale Wissenschaft in dem Gebiete des Glaubens und der kirchlichen Lehre angerichtet, mit apostolischer Hirtensorge zu heilen suchten. Je radikaler eine solche Heilung ist, da die Lehre des Glaubens die lebendige Wurzel alles kirchlichen Lebens, und die Reinheit dieser Lehre die wesentliche Vorbedingung der Gesundung und Erstarkung des kirchlichen Lebens, somit jeder legitimen Reform in der Kirche ist, um so nothwendiger wäre die volle Anerkennung der im Papste residirenden apostolischen Gewalt gewesen. Allein die besten Absichten des obersten Hirten und Lehrers der Kirche blieben unerreicht, weil man eben in den Kreisen der sich selbst vergötternden, einer falschen Freiheit huldigenden Wissenschaft nicht wollte, weil deren Interesse wie eine undurchdringliche Dornenhecke widerstanden, weil sie dem Glauben an die gottgegründete, in der Kirche durch den hl. Geist wirksame Lehr-

---

11) Vergl. das Hirtenschreiben des Hochw. Bischofs Dr. K. Martin über das unfehlbare Lehramt des Papstes. 4. Aufl. S. 16.

12) Döllinger, Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat. Vorrede, S. XVIII.

autorität persönliche Ansichten und Meinungen vorzog. Was hätte unter solchen Umständen in den Augen eines allgemeinen Conciliums dringlicher erscheinen können, als die feierliche Declaration jenes Vorrechtes, welches der eingeborne Sohn Gottes mit dem höchsten Hirtenamte zu verbinden sich gewürdigt hat? Diese Dringlichkeit haben denn auch die deutschen Bischöfe, gerade mit Rücksicht auf die besagten Umstände in Deutschland, ausdrücklich anerkannt, indem sie in ihrem gemeinsamen Hirtenschreiben an die Gläubigen vom Monat Mai 1871 schreiben: „Erscheint es nicht solchen Thatsachen gegenüber jetzt als ein Werk der göttlichen Vorsehung, daß gerade in unserer Zeit, wo die sogenannte freie theologische Wissenschaft so hoch ihr Haupt erhoben hat, das Dogma von dem unfehlbaren Lehramte des obersten Hirten und Lehrers der Kirche, welches mit jener falschen Richtung in der Theologie im schroffsten Gegensatze steht, verkündigt worden ist? Was würde wohl auf die Dauer aus dieser sogenannten freien Wissenschaft auf dem Boden der katholischen Theologie geworden sein, wenn nicht das Vaticanische Concil jenen Prüfstein der Geister aufgestellt hätte, an dem der vernunftstolze Dünkel der sich selbst für unfehlbar haltenden Wissenschaft sich gebrochen fühlt und an dem nicht minder jene beklagenswerthe Leichtfertigkeit unserer Zeit offenbar werden mußte, welche die sogenannte öffentliche Meinung wie ein höchstes Orakel auch in Sachen der übernatürlichen Ordnung anbetet, während sie das von Gott gesetzte Lehramt der Kirche verachtet."

Durch die definitive Entscheidung über den päpstlichen Lehrprimat ist weiterhin auch die **Bischöfliche Auktorität** gerettet und neu gestärkt worden.

Nicht bloß die Auktorität des Papstes, sondern auch die Auktorität der Bischöfe der Kirche wäre sehr in Frage gestellt gewesen, hätte das Concilium jene eminente Auktoritätsfrage nicht definitiv zur Erledigung gebracht. Wie bereits bemerkt, haben zahlreiche Particularsynoden in allen Theilen des katholischen Erdkreises, besonders auch in Deutschland, Oesterreich und Ungarn, den päpstlichen Lehrprimat sammt dessen Unfehlbarkeit ausgesprochen, und zwar nicht viele Decennien vor Beginn des Vaticanischen Weltconcils. Dessenungeachtet hat die Läugnung der Lehre unverhohlen Platz gegriffen. Eine Umgehung der Definition wäre unter diesen Umständen von der läugnenden Partei, die sich als die Siegerin im Kampfe betrachtet hätte, unausbleiblich als ein Aufgeben der in jenen Particularsyno-

den ausgesprochenen Bekenntnisse mißdeutet worden; wenigstens würde deren Aufrechthaltung die größte Schwierigkeit gekostet haben. Wer sieht nicht ein, daß bei solcher Lage der Dinge die hohe Auktorität, welche die Bischöfe als Lehrer und Schiedsrichter des Glaubens haben, eine gewaltige Erschütterung erleiden mußte? Offenbar wäre die heilsame Wirksamkeit der Provinzial= und Diöcesansynoden, die doch hauptsächlich von der Anerkennung der Bischöflichen Auktorität abhängt und mit ihr gleichen Schritt hält, für die Zukunft gelähmt und unterbunden gewesen.

Allerdings hat man gerade den Schutz und die Aufrechterhaltung der Bischöflichen Auktorität zum Vorwande genommen, um einer Entscheidung über die päpstliche Lehrauktorität den Weg zu vertreten. Daß es den Renitenten aber keineswegs um die Bischöfliche Auktorität zu thun war, haben die nachfolgenden Thatsachen bis zur Evidenz bewiesen. Sie hätten sich ja sonst auf das Wort ihrer Bischöfe hin den Lehrentscheidungen des Conciliums sofort gläubig unterwerfen müssen. Nein, der in diesen Kreisen herrschende falsche Liberalismus wollte Bischöfe haben, welche der Auktorität des obersten Lehrers und Hirten der Kirche nur deßhalb widerständen, um seine Auktorität an dessen Stelle zu setzen und seiner Willkür willfährige Diener zu werden.

Gott sei Dank! die Vaticanische Lehrentscheidung hat den unheilvollen Zauber gelöst; alles, was gleißnerisch erfunden und erlogen war, was nur als trügerischer Vorwand dienen sollte, hat unterwegs den Maskenanzug fallen lassen. Die Bischöfe sind wie zuvor wahre Lehrer und Hirten ihrer Kirchen; die Bekenntnisse, welche sie als solche vor dem Vaticanischen Concilium bei verschiedenen Gelegenheiten namentlich aber in ihren Provinzialsynoden, autoritativ und feierlich abgelegt, sind durch die definitive Erklärung des Vaticanischen Weltconcils als die lautere Wahrheit constatirt; damit ist ihre Auktorität und Würde von Neuem gestärkt und gefestigt in den Augen ihrer Heerden, und die Einheit, welche sie mit dem gemeinsamen Oberhaupte verbindet, welche um so stärker ist, je voller und heller die Auktorität des Mittelpunktes der Einheit strahlt, verbürgt und schirmt wirksamer, denn alles in der Welt, die erhabenen und göttlichen Rechte, welche ihnen als Nachfolger der Apostel im Hirtenamte zukommen. Von Seiten jener, welche der Auktorität des Oberhauptes der Kirche feindselig gegenüber stehen, hatten und haben die Bischöfe diese Anerkennung niemals zu hoffen.

Nicht minder gilt dieses für die **Auktorität der Kirche, der Religion überhaupt.**

Denn der Kampf, der am 18. Juli 1870 ausgefochten ward, war schließlich doch nichts, als ein Kampf zwischen menschlichem Meinen und natürlichem, dem Irrthum ausgesetzten Wissen einerseits, und dem göttlichen Glauben und der übernatürlichen, Alles überwindenden Glaubensüberzeugung andererseits. Indem letztere triumphirte, hat der Glaube, hat die Religion, hat die beides tragende Kirche gesiegt. So innig ist die Auktorität des Oberhauptes der Kirche mit der Kirche und der Religion, selbst verwachsen, daß ein Sieg des einen ohne den Sieg des andern nicht gedacht werden kann, umgekehrt aber auch eine Mißachtung des einen die Mißachtung des andern zur nothwendigen Folge hat. In diesem Sinne verstehe und unterschreibe ich das Bekenntniß, welches der edle Märtyrer Thomas Morus einst abgelegt: „Alles," schreibt der Glaubensheld, „was die Gelehrten und Heiligen zur Vertheidigung der päpstlichen Auktorität gesammelt haben, mahnt mich zum Gehorsam gegen diesen Lehrstuhl, ganz vorzüglich aber die so oft erprobte Thatsache, daß es keinen Feind der christlichen Religion gegeben hat, der nicht zugleich auch diesem Stuhle den Krieg angekündigt hätte, und daß umgekehrt auch nie Jemand als Feind dieses Stuhles aufgetreten ist, der nicht bald darauf sich als Todfeind und Verräther Christi und unserer hl. Religion gezeigt hätte[13])."

Sind demnach die Interessen und Schicksale beider identisch, so muß eine Erklärung der Auktorität des apostolischen Stuhles auch eine Erhebung für die Kirche und die Religion selber sein, und da jedes Kind der Kirche letztere stets wünschen muß, so wird es erstere als einen Nutzen für die Kirche anerkennen müssen. Was die Feinde der Kirche oder die von ihr abfallenden faulen Glieder sagen, darauf kommt nichts an: ihre Wuthausbrüche sind höchstens nur eine Bestätigung des Triumphes, den der göttliche Glaube und durch ihn die Kirche davon getragen hat.

---

13) Thomas Morus, resp. ad Luther. c. 10: »Cui sedi ut obedienter obtemperem, cum illa movent omnia, quae docti sanctique in eam rem collegerunt, tum illud profecto non movet minime, quod toties sumus experti, non modo neminem inimicum fuisse christianae fidei, qui non illi sedi bellum indixerit, sed etiam neminem unquam exstitisse, qui se professus sit ejus sedis inimicum, quin idem paulo post se declaraverit insigniter Christi et religionis nostrae capitaliter hostem et proditorem esse.«

Um endlich die ganze Wahrheit zu sagen, ist die entscheidende Hervorkehrung des höchsten Auktoritätsprincips in der Kirche vom höchsten Nutzen, ja nothwendig gewesen zur Rettung und Hebung **jeder andern Auktorität**, welche Gott auf Erden sonst noch gegründet hat.

Wenn der falsche, jegliche Auktorität erschütternde Liberalismus zuletzt seinen Fuß sogar in die Kirche setzte, so geschah das nur im Vertrauen auf die Erfolge, welche er in den andern Ordnungen und Kreisen der Gesellschaft, im Familien= und Staatsleben, bereits vielfach errungen hatte. Hätte er die Kirche, diese letzte Burg der Auktorität, erobert, so wäre seine Herrschaft vollständig geworden, und der Umsturz aller gottgegründeten Ordnungen wäre die unausbleibliche Folge gewesen.

Im entscheidenden Augenblicke — und ein solcher ist in der Kirche jedesmal da, wo die Träger ihrer Gewalt zu einem ökumenischen Concil versammelt sind — hat der Gründer aller Ordnungen der Gesellschaft die höchste Auktorität triumphiren lassen, welche er auf Erden gesetzt hat. War das nicht providentiel? war es nicht opportun? wird man läugnen können, daß die volle Anerkennung des Wortes, welches ein göttlicher Mund zu den Aposteln gesprochen: „Wer Euch höret, der höret Mich" auch Kraft und Nachdruck gibt jenen andern Worten, womit der nämliche göttliche Geist die Ordnung in Familie und Staat geheiligt hat: „Du sollst Vater und Mutter ehren," und: „Jedermann unterwerfe sich der obrigkeitlichen Gewalt; denn es gibt keine Gewalt außer von Gott und die, welche besteht, ist von Gott angeordnet. Wer sich dieser widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes und die sich dieser widersetzen, ziehen sich selbst die Verdammniß zu . . . Darum ist es eure Pflicht, unterthan zu sein, nicht nur um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen[14])?"

Man hat die dogmatische Erklärung des Vaticanischen Weltconcils über die höchste Auktorität des Oberhauptes der Kirche als staatsgefährlich denuncirt. Das Gegentheil davon ist die Wahrheit[15]). Der unfehlbare Papst wird, was seine Beziehungen zur

14) Rom. XIII. 1. 2. 5.

15) Im Verlauf des vorliegenden Werkes werden wir auf diesen Punkt, namentlich was das Wesen und die Grenzen des päpstlichen Lehrprimates und die bezüglichen historisch=politischen „Schwierigkeiten" anbelangt, speciel zurückkommen.

bürgerlichen Gesellschaft anbelangt, niemals andere Grundsätze vertreten, als jene, welche in den oben angeführten Worten Gottes enthalten sind; er wird in der Politik fort und fort nur jene Anschauungen zur Geltung zu bringen suchen, wie sie im Dekalog, hier besonders im 7., 8. und 10. Gebote grundgelegt sind. Ist der Dekalog mit diesen seinen Geboten nicht staatsgefährlich, so wird es auch der unfehlbare Lehrer und Hirt der Kirche nicht sein. Ist aber die treue Beobachtung dieser Gebote ein Segen für Familie und Staat, so ist es auch jene Auktorität, welche nur zur wirksamern Heilighaltung und Entfaltung jener göttlichen Gesetze vom Vaticanischen Concilium in das ihr gebührende Licht gesetzt ist.

Unsere modernen Staaten mögen vielfach nicht begreifen, was ihnen aus jener dogmatischen Definition für ein Nutzen erwächst. Das kommt daher, weil der Liberalismus, dem sie selbst mehr oder weniger verfallen sind, gegenüber allen Katastrophen, die er consequent gebiert, Augen und Ohren verkleistert hält. Unsere Staaten werden vielleicht nicht eher begreifen, was ihnen zum Heile und Frieden dient, bis sie alle Consequenzen des Liberalismus praktisch erfahren haben, bis sie durch die induktive Erkenntnißmethode, die einzige, welche die Neuzeit seit Baco von Verulam als berechtigt anerkennen wollte, thatsächlich eines Bessern belehrt sind. Ist aber durch Gottes gnädige Fügung der Beweis ex absurdis erfahrungsmäßig geliefert, dann werden alle gesellschaftlichen Ordnungen, die Familien und ihre Glieder, die Staaten und ihre Lenker, Gott dem Herrn auf den Knieen danken, daß er im apostolischen Lehrprimate einen festen Hort jeglicher Auktorität gegründet hat.

Das Interresse einer jeden von Gott gesetzten, in unseren Tagen aber stark erschütterten Auktorität — das ist unsere tiefste Ueberzeugung — hatte die Vaticanische Lehrentscheidung über die höchste Auktorität, die es auf Erden gibt, nicht bloß zweckmäßig, sondern dringend nothwendig gemacht.

3. Mit dem Interesse der Auktorität ist eng verknüpft die **Rücksicht auf die von der Kirche getrennten christlichen Confessionen**, welche bei Erwägung der Opportunität in Betracht kommen konnte.

Bekanntlich wurde diese Rücksicht vielfach als Gegengrund gegen die Opportunität geltend gemacht. Die Furcht, durch die Entscheidung über den päpstlichen Lehrprimat möchte die Kluft, welche das Schisma

und die Häresie von der Kirche trennt, noch erweitert, das lang ersehnte Werk einer bleibenden Wiedervereinigung bedeutend erschwert, wenn nicht völlig zur Unmöglichkeit werden, hatte weniger in England und Amerika, als in Deutschland, vieler Geister sich bemächtigt. Wir können annehmen, diese Befürchtung habe ihren tiefsten Hintergrund in dem redlichen, ächt katholischen Verlangen gehabt, die unheilvolle Spaltung endlich einmal ausgeglichen und den religiösen Frieden dauernd gesichert zu sehen.

Sicherlich ist die Reunion aller Getrennten die Herzensangelegenheit der Kirche, welche wie ihr göttlicher Bräutigam die Seelen liebt. Indem sie fort und fort an diesem Werke arbeitet, dafür betet und opfert, erweist sie sich gerade als die natürliche und wahre Mutter, während alles, was unächt ist und falsch, an fortgesetzter Spaltung und Zwietracht Freude hat.

Die hl. Kirche kann jedoch eine Wiedervereinigung nur unter der Bedingung wollen und eingehen, daß die ihr von Gott gegebene Heilswahrheit keine Entstellung, keine Schmälerung, keine Einbuße erleidet, am wenigsten dann, wenn dieselbe in irgend einem Punkte schon anderswoher angegriffen erscheint. Was würde wohl an der Rückkehr zu einer Kirche gelegen sein, welche es mit den geoffenbarten Wahrheiten nicht genau nimmt, dieselben Preis gibt und wechselt, die in ihr bestehende, vom göttlichen Stifter gegründete höchste Auktorität bei Seite schiebt und der Herrschaft des Liberalismus verfällt? Eine Gemeinschaft, in welcher die heterogensten Anschauungen und Bekenntnisse sich brüderlich zusammenfinden, dieses Traumgebilde einer „freien Nationalkirche", wäre nimmermehr die Kirche Jesu Christi, die nach der Lehre des Apostels nur Einen Glauben[16]) hat und in dieser Einheit eine „Säule und Grundveste der Wahrheit" ist.

Dieser allgemeine, aus der Natur und dem Zwecke der Einen von Christus gestifteten Kirche sich ergebende Grundsatz darf bei der Rücksichtnahme auf die Getrennten niemals außer Acht gelassen werden.

Sodann hätte man billig fragen können, was denn ohne die Definition über den apostolischen Lehrprimat in dem Werke der Reunion erzielt worden ist. Es ist das ja keine Frage, die prognostisch erst zu beantworten wäre, sondern eine Frage, auf

---

16) Ephes. IV. 5: »Unus Dominus, una fides, unum baptisma.«

welche die Erfahrung die Antwort bereits gegeben hat. Alle Versuche bis dahin sind fruchtlos geblieben, das meldet die Geschichte vor der Definition. Prognostisch aber hat selbst Döllinger zu einer Zeit, da weder von einem Vaticanischen Concil noch von einer Definition über die päpstliche Infallibilität die Rede war, offen behauptet, es sei „nicht die geringste Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß diese Vereinigung in der nächsten Zeit zu Stande komme [17]", und er hat eine Reihe von Gründen angeführt, weßhalb ihm eine Wiedervereinigung „für jetzt nicht möglich" dünkte. Ja, die Trennung ist ihm ursprünglich nicht einmal wegen der Mißbräuche in der Kirche entstanden. „Um der Lehre willen ist die Trennung erfolgt, und die allgemeine Unzufriedenheit des Volkes, die Schwächung der kirchlichen Auktorität durch die vorhandenen Mißbräuche hat nur der neuen Lehre leichtern Eingang verschafft [18])." Doch in der Lehre kann die Kirche niemals nachgeben; hier ist sie ex jure divino an Unabänderlichkeit gebunden; sie kann nur erklären, aber nicht ändern und aufheben; es bleibt sonach die Trennung, bis die Geschiedenen ihre Mutter zugleich auch als ihre Lehrerin wieder gläubig anerkennen. Freilich hat Febronius und sein Anhang eine Brücke gebaut durch Compromisse in der Lehre, wobei ihm nicht die Hebung der kirchlichen Auktorität, sondern systematische Schwächung derselben als Lockpfeife dienen sollte. Welches war der Erfolg? Keine Seele ist aus dem Schisma oder aus der Häresie in die neue Febronianische Kirche hinübergezogen, und hat aus Liebe zu ihr die bisherigen anderweitigen Anschauungen aufgegeben. Die Brücke ist mittlerweile selbst zusammengestürzt, und hat unter ihren Trümmern die Bauleute begraben.

Nach diesen Erfahrungen, welche man dreihundert Jahre lang ohne conciliarische Definition der päpstlichen Infallibilität gemacht hat, mußte man beim Herannahen eines neuen Conciliums unwillkürlich auf den Gedanken kommen, es sei möglicher Weise rathsamer, das Werk mit einer solchen Definition zu versuchen, die Hebung der kirchlichen Auktorität sei vielleicht ein geeigneteres Mittel, aufrichtige Forscher der Wahrheit anzuziehen, als deren systematische Schwächung und Verdunkelung. Denn wenn man bei dieser eminenten Auktoritätsfrage überhaupt auf die von der Kirche Ge=

---

17) Döllinger, Kirche und Kirchen. 1861. Vorrede XXI ff.
18) L. c. Vorrede XXXI.

trennten Rücksicht nehmen wollte, so mußte man vor allen Dingen unterscheiden zwischen den aufrichtigen Forschern nach der Wahrheit, welche unbefangen genug sind, die Lehren der Kirche ihrem Wesen und ihren Gründen nach zu prüfen, und freimüthig genug, dem Lichte derselben auch praktisch und consequent zu folgen, und jenen andern, welche das Princip der freien Forschung nur betonen, um nichts zu erforschen, theoretisch und praktisch indifferent dahin zu leben, oder aber um zu verdrehen und das Werk Gottes bei jeder Gelegenheit anzufeinden.

Was letztere anbetrifft — Gott weiß, wie groß ihre Zahl ist — so konnte und kann die Kirche auf deren Rücktritt niemals rechnen, wenn nicht Gott der Herr Wunder der Gnade wirkt.

Was erstere angeht, auf welche es hier allein ankommt, so hatte die Kirche allerdings Gründe genug, mit Rücksicht auf diese die unfehlbare Lehrauktorität ihres Oberhauptes klar und bestimmt hervorzukehren.

Der erste Grund liegt in der Natur der Sache. Wenn der nach Wahrheit lechzende Menschengeist des langen resultatlosen Forschens müde geworden, fühlt er sich unwillkürlich zu einer bestimmten lebendigen Auktorität hingezogen, die ihm sagt, was Wahrheit und was Irrthum ist. Es bleibt ihm schließlich doch nur die Wahl zwischen unabläßiger religiöser Skepsis oder Anerkennung einer solchen Auktorität. Je klarer und bestimmter ihm letztere vor die Seele tritt, desto willkommener wird sie ihm sein, desto zuversichtlicher wird er sich ihr in die Arme werfen, um in dem Chaos der Meinungen einen Ausweg zu finden. Der Anspruch auf Unfehlbarkeit kann ihn um so weniger schrecken, als die Unfehlbarkeit der höchsten Lehrauktorität in der katholischen Kirche bei Lichte besehen viel engere und vernünftigere Grenzen aufweist, als die Unfehlbarkeit, welche die Privatinspiration des bibelforschenden Lutheraners oder die Gnosis des Rationalisten in Anspruch nimmt. Dazu kömmt noch jener himmelweite Unterschied, wonach die Unfehlbarkeit dieser auf keinem Grunde beruht und darum nie den aufrichtigen Forscher beruhigen kann, während die unfehlbare Lehrauktorität in der Kirche auf göttliche Verheißung sich stützt und darum volle Gewißheit gewährt. Nur so erklärt sich die notorische Thatsache, daß Viele von jenen, welche aus dem Schisma oder der Häresie den Weg zur Kirche wiedergefunden, nach eigenem Geständnisse lediglich von der Auktorität in der Kirche

angezogen wurden[19]), und daß andere, welche die Gnade nicht zur Entscheidung brachte, nichts desto weniger eine bestimmte Auktorität als höchsten Schiedsrichter in Glaubensfragen für nothwendig erklärten, damit der Verwirrung und Spaltung ein Ziel gesetzt werde[20]).

Der zweite Grund ist folgender. Alle großen Männer in der Kirche, welche sich um das Werk der Wiedervereinigung mit den Getrennten jemals besondere Mühe gegeben, sind jederzeit vor allem darauf bedacht gewesen, die Auktorität des Mittelpunktes der kirchlichen Einheit zur Anerkennung zu bringen. Sie fanden den Grund des Uebels in der Schwächung dieser Auktorität; consequent setzten sie das Heilmittel in die Hebung und Betonung derselben. Dieses Mittel wandte der hl. Augustinus zur Wiedervereinigung der schismatischen Donatisten an: „Zählet die Bischöfe auf

---

19) So z. B. der im Calvinismus erzogene Henry de Sponde, nachmaliger Bischof von Pamiers († 1643). Er fand, wie er selbst gesteht (Annal. eccles. ad a. 36) in dem Besuche des hl. Paulus (Gal. I, 18 »veni videre Petrum«) eine besondere Beziehung auf die Auktorität Petri, wie dieß auch die alten Väter Hieronymus, Ambrosius ꝛc. gefunden hatten. Die Auktorität zog ihn an; er studirte die bezüglichen Schriften Duperron's und ward katholisch.

20) Gerade die einsichtsvollsten und wohlmeinendsten Protestanten haben die Nothwendigkeit einer solchen Auktorität erkannt und ihrer Ueberzeugung in diesem Sinne freimüthigen Ausdruck gegeben. Hugo Grotius, unter den Protestanten ebenso ausgezeichnet als Theologe denn als Staatsmann († 1645), erklärt in seinem »votum pro pace ecclesiastica« jene Auktorität als ein Postulat der Ordnung und der Sicherheit vor Spaltungen: »Ordo sive in partibus sive in toto continetur in principatu quodam sive in praepositi unitate. — Hic ordo semper in ecclesia manere debet, quia semper manet causa, i. e. periculum a schismate.« In seiner »discuss. Rivet. Apologet.« sagt er geradezu: »Sine tali primatu nulla est ratio, qua ortarum inter ipsos controversiarum reperiatur finis.« —

Der englische Theolog Richard Hooker († 1600) drückt die nämliche Ueberzeugung in seiner »politia ecclesiastica« mit den Worten aus: »Hoc unum sat scimus tam natura et experientia, quam ipsa scriptura edocti, contentionibus istis (über die Bekenntnißlehren) tandem finem imponendum esse definitive alicujus judicis sententiae nos submittendo, cui neutra litigantium pars sub quovis praetextu contradicat. Alioquin semper confusio erit nec spes ulla pacis componendae.«

Chr. Garve gesteht: „Wenn bei der unausbleiblichen Verschiedenheit der Meinungen Einigkeit in dem dogmatischen Theile der Religion erhalten werden soll, so muß ein Richter da sein." Siehe bei Schwarz, Handbuch der christl. Relig. III, 341.

Aehnliche Aussprüche werden wir später noch mehr kennen lernen.

dem Stuhle Petri", ruft er ihnen zu, „und sehet, welche in jener Reihenfolge der Väter einander gefolgt sind. Das ist der Fels, den die Pforten der Hölle nicht besiegen[21])." Das nämliche Mittel hielt der englische Cardinal Reginald Poole für das sicherste, um die Häretiker seines Vaterlandes zur Kirche wieder zurückzuführen. Auf einer englischen Synode, welche zu besagtem Zwecke abgehalten wurde, erklärte Polus ganz entschieden als den Ursprung aller Wirren die „Mißachtung der Auktorität des Nachfolgers Petri, das Vergessen der ihm gewordenen Verheißung Christi, daß sein Glaube nicht gebrechen werde[22])." Das Concilium Vaticanum konnte, wofern es auf das Schisma und die Häresie Rücksicht nehmen wollte, gewiß keine andere Maxime walten lassen, als die von den erleuchtetsten Zierden der Kirche längst als richtig erkannte; es mußte die Auktorität des kirchlichen Oberhauptes im vollen Glanze der Wahrheit zeigen, und die Verheißungen, welche ihm zum Heile der Kirche geworden sind, der flüchtigen Welt laut und bestimmt in's Gedächtniß rufen.

Als dritter Grund gesellt sich dazu der wirkliche Erfolg, den die rückhaltlose Hervorkehrung der päpstlichen Auktorität bereits vielfach gehabt hat. Auf den beiden Concilien zu Lyon (1274) und zu Florenz (1439) hatte man das mit der vollen Jurisdiktionsgewalt ausgerüstete Oberhirtenamt in klares Licht gesetzt; auf beiden Concilien vereinigte sich der Orient mit dem Occident. Beide Thatsachen stehen da als redende Opportunitätszeugen in der Geschichte. Und was hat in den letzten drei Jahrhunderten die meisten Conversionen zu Wege gebracht? Nicht die Vertuschung und Verdunkelung der Wahrheit, nicht das unter den Scheffel gestellte Licht, sondern die göttliche Gnade, welche in den Auktoritätspredigten und den Controversen eines sel. Canisius, eines hl. Franz v. Sales, eines Bellarmin, eines hl. Alphonsus Liguori wirkte.

---

21) S. August. Psalm. contra Donat. (Edit. Maurin. tom. IX): »Numerate sacerdotes vel ab ipsa Petri Sede, et in ordine illo Patrum, quis cui successit, videte: ipsa est Petra, quam non vincunt superbae inferorum portae.«

22) »Inde mala, quod ab unitate et doctrina ecclesiae catholicae recedentes auctoritatem et obedientiam Pontificis Romani, Christi vicarii et successoris Petri, pro cujus fide ne deficeret, ipse Christus oravit, reliquimus« etc. . Siehe bei Harduin X, 389 ff.; Milner, Briefe, 119.

Alle diese oder ähnliche Erwägungsgründe, hergenommen aus dem Interesse, welches die hl. Kirche für die von ihr Getrennten hegt, mochten auf dem Vaticanischen Weltconcil weit eher für, als gegen die Opportunität einer definitiven Entscheidung über den päpstlichen Lehrprimat in die Wagschale fallen. Doch fügen wir hinzu: die Wiedervereinigung ist weitaus ein Werk der göttlichen Gnade und kann schon deßhalb nicht unbedingt in den Bereich menschlicher Berechnung gezogen werden. Die Kirche bietet ihr Licht; das dargebotene kann zurückgewiesen werden, das ändert aber an der Sache nichts. Vielleicht bedarf es, bis die Klarheit der Wahrheit mit der ihr eigenthümlichen Anziehungskraft zu wirken beginnt, auch hier noch einer Reihe präparativer Lehrcurse per inductionem ex absurdis, ähnlich, wie oben bereits im Hinblick auf die modernen Staaten bemerkt wurde.

Wie aber auch immer das Verhältniß der Kirche zu den von ihr getrennten christlichen Confessionen liegen möge, die Kirche war zur conciliarischen Definition veranlaßt durch das ihr zunächst liegende

4. Interesse ihrer Gläubigen.

Unter den thatsächlichen Umständen, welche dem Concil unmittelbar vorangingen und es begleiteten[23]), möchte man wohl behaupten dürfen, das Concilium sei den Gläubigen eine definitive Erklärung über die Lehrprärogative ihres Oberhauptes durchaus schuldig gewesen. So oft die Kirche Glaubenswahrheiten definirt, thut sie dieses nur mit Rücksicht auf ein wirkliches Bedürfniß ihrer Kinder, nur zum Frommen derjenigen, welche sie durch die Lehre der Wahrheit himmelwärts zu führen berufen ist. Die Gewißheit des Glaubens, welche durch eine Definition gewährt wird, ist unter allen Umständen dem Schwanken „freier Meinungen" vorzuziehen; nur diejenigen können hier für die Gläubigen Gefahren wittern, denen das Wesen und das Ziel des übernatürlichen Glaubens entweder fremd oder gleichgiltig ist.

Im Gegensatz zu dieser Anschauung hat man dennoch viel von „Versuchungen" geredet, welche den Gläubigen durch eine definitive Erklärung bereitet würde, und aus diesem Vorwande einen Grund der Inopportunität hergeleitet. Daß die Vaticanische Lehrentscheidung vielen Gliedern der Kirche eine Prüfung bereiten, sie zu

---

23) Vergl. oben sub n. 1, S. 52.

einem entscheidenden Entweder — Oder drängen werde, war leicht vorauszusehen. Dieses gilt mehr oder weniger von jeder Lehrentscheidung der Kirche, und kann deßhalb an sich nicht maßgebend sein für die Opportunität oder Inopportunität. Auch ist es nicht die Prüfung selbst, welche den Menschen zum Falle bringt; es ist seine eigene Glaubensarmuth: „die Prüfung", sagt der selige Thomas v. Kempis[24]), „macht den Menschen nicht schwach, sie zeigt ihn schwach." Noch weniger ist es die Lehrentscheidung, welche zum Versucher wird; der Versucher ist ein ganz anderer, ist jener grimmige Feind des Menschengeschlechtes, welcher nur die Gelegenheit benutzt, um den Glaubensschwachen völlig zum Abfall zu bringen, weßhalb schon der erste Papst Petrus mahnt, vor ihm auf der Hut zu sein und ihm standhaft im Glauben zu widerstehen: „cui resistite fortes in fide"[25]). Das Verdienst des Glaubens, welches den Sieger krönt — und der Sieg ist Jedem gewiß, der es nur ernst mit sich und seiner Seele meint — zeigt dann schließlich die Prüfung weit mehr als ein Glück, denn als ein Unglück für den Geprüften.

Doch abgesehen von diesen schlichten Grundsätzen des Glaubens, — um unsere Behauptung, das Concilium sei den Gläubigen eine definitive Erklärung schuldig gewesen, allseitig zu rechtfertigen, müssen wir eine objektiv begründete Klassificirung der Gläubigen selbst vornehmen. Wie standen dieselben zu der Lehre von der päpstlichen Infallibilität vor dem 18. Juli 1870? Wir unterscheiden vier Klassen:

a. Solche, welche die definirte Lehre schon vorher gläubig festhielten, resp. vertheidigten;
b. Solche, welche in Folge der unaufhörlichen Entstellungen und Angriffe in der Presse in Zweifel gestürzt waren;
c. Solche, welche gegen die Lehre eingenommen waren, jedoch den festen Willen hatten, dann, wenn die Kirche die Lehre wirklich dogmatisire, sich gläubig zu unterwerfen;
d. Solche endlich, welche der Lehre feindlich waren mit dem (theilweise schon ausgesprochenen) Willen, auch eine deßfallsige Entscheidung der Kirche zu verwerfen und zu erklären, nicht: „ich habe geirrt", sondern: „die Kirche hat geirrt."

---

24) Imitat. Christi. lib. I. c. 13.
25) 1 Petr. V, 8, 9.

Der ersten Klasse gegenüber war die Entscheidung gewiß nicht unzeitgemäß. Außer den Priestern, welche die kirchliche Lehre doch aus den zahlreichen Erklärungen der vorausgegangenen Provinzialsynoden kennen mußten, und außer den theologischen Vertheidigern der Lehre, zählte zu dieser Klasse ohne Zweifel die große Mehrzahl des guten katholischen Volkes. Für sie alle war die Definition nur eine feierliche Bestätigung dessen, was sie ohnehin schon innig im Glauben umfaßten, und wie viele mochten unter diesen sich finden, welche eine solche Bestätigung Angesichts der vielen Angriffe auf die Auktorität ihres Oberhauptes hofften und verlangten? — Wie Mancher wäre aber in seinem guten Glauben vielleicht wankend geworden, wenn die Entscheidung unterblieben wäre! Schon früher wurde bemerkt, daß unter den Umständen, wie sie nun einmal vorlagen, das Zurückweichen vor einer bestimmten conciliarischen Erklärung einer Verläugnung der Lehre selbst gleich gekommen wäre. Wie Manchen hätte das unausbleibliche Siegesgeschrei des gesammten feindlichen Heerlagers betäubt und vollends irre gemacht!

Unter den Verhältnissen, wie sie, zumal hier in Deutschland, einmal waren, schuldete das Concilium seinen besten Gläubigen eine bestimmte Erklärung.

Die zweite Klasse der in Zweifel Gestürzten bedurfte der Rettung aus ihren Zweifeln. Das ist ja gerade die Aufgabe der Kirche, die Zweifelnden zu belehren. Eine Belehrung wäre aber unter den bekannten Umständen ohne bestimmte conciliarische Entscheidung nicht möglich gewesen; sie wäre vom Triumphgeschrei der Gegner der Lehre übertönt, und ein nachträglicher Hinweis auf die Erklärungen der Provinzialsynoden wäre mit Spott und Hohn abgewiesen worden.

Die dritte Klasse durfte nicht im Irrthum gelassen werden. Die bona fides hat dort ihre Grenzen, wo das Stillschweigen anfängt eine Billigung des Irrthums zu sein. Gerade dieser Fall war durch die Läugnung der Lehre unter den Augen des Concils geschaffen: der unheilvolle Zauber mußte gelöst, der Irrthum gerichtet werden, er hätte sich sonst in den Geistern unvertilgbar festgesetzt. Das Geständniß: „wir haben geirrt", welches den bisherigen Gegnern der Lehre in der Entscheidungsstunde abgerungen ward, ehrt die Bekenner, und macht sie vor Gott und vor der Kirche groß. Hier gesellt sich zu der Nothwendigkeit einer Irrthums-Berichtigung der herrliche Sieg einer demüthigen, gläubigen Unterwerfung.

Fassen wir diese drei Klassen zusammen, so ergibt sich aus der conciliarischen Erklärung über den apostolischen Lehrprimat ein doppelter Nutzen für die Gläubigen.

Der erste ist die Stärkung des Glaubens in den Einzelnen. Schon jede Uebung des Glaubens ist zugleich auch eine Belebung desselben. Die Losung zum offenen Bekenntniß aber, welche durch die Vaticanische Lehrentscheidung an alle Gläubigen erging, war ein Weckruf von ganz besonderer Tragweite in unserer Zeit. Es war eine entschiedene Herausforderung des unmittelbaren Glaubens an die Verheißungen Christi, und somit auch an die Gottheit Christi, der einst gesprochen: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen," sowie an das übernatürliche Walten des hl. Geistes im Lehramte der Kirche. Wer auf diese Herausforderung mit dem entscheidenden „Ja, ich glaube" antwortete, mußte sich entschlossen und siegreich erheben über den allgemeinsten und gefährlichsten Feind, den der Glaube in unseren Tagen hat, über jenen liberalen Indifferentismus, der in Christus nicht mehr den göttlichen Offenbarer und in der Kirche nicht mehr die Dollmetscherin der göttlichen Offenbarung anerkennt. Indem der Gläubige durch dieses Bekenntniß sich einerseits plötzlich geschieden sah von der glaubenslosen und glaubensunentschiedenen Masse, mußte er sich auf der andern Seite desto mächtiger emporgezogen fühlen zu jenem übernatürlichen Reiche, um dessen willen der Sohn Gottes die Wahrheiten des Heiles geoffenbart und die Kirche die geoffenbarte Wahrheit erklärt und entwickelt. Er mußte sich gewissermaßen jener Anschauung der Wahrheit näher gerückt fühlen, welche den Bürger des Himmels beglückt; denn die reichere Entfaltung der offenbarten Wahrheit hienieden ist eine fortschreitende Annäherung an das unverhüllte Schauen im Jenseits; je vollkommener die Glaubenswahrheit hinieden durch die Kirche enthüllt und entwickelt wird, um so ähnlicher wird der Gläubige, welcher die enthüllte und entwickelte umfaßt, der göttlichen Wahrheit selbst im Dunkel dieses sterblichen Lebens. Das Alles bedeutet aber einen herrlichen Zuwachs, eine Stärkung und Mehrung des Glaubens.

Der zweite Vortheil war die Einigung der Gesammtheit aller Katholiken, die Erhaltung und Erhöhung der katholischen Einheit. Je lauter das sog. Nationalitätsprincip in der Gesellschaft verkündet, je mehr Zwietracht in Folge dessen unter die Völker der Erde gesäet wird, um so zeitgemäßer und nothwendiger war es, die

Glieder der Kirche daran zu erinnern, daß sie einer großen Gottesfamilie angehören. Zu der Auflösung aller historischen und rechtlichen Bande außerhalb des kirchlichen Gebietes hatte sich überdieß ein unheilvoller Hader in der Kirche selbst gesellt, hervorgerufen und genährt durch den Liberalismus, welcher auch in kirchlichen Dingen ein Wirrwar von Meinungen und unstäten Systemen im Namen der Freiheit für berechtigt erklärte. Um sich beider Uebel innerhalb und außerhalb der Kirche zu erwehren, gab es schließlich kein anderes Mittel mehr, als jenes, welches der göttliche Gründer der Kirche in den Mittelpunkt der kirchlichen Einheit gepflanzt hat. Durch Hervorkehrung der ganzen und vollen Auktorität des Centrums mußte die ganze Kraft der katholischen Einheit gesammelt werden; die Scheidung der Geister, welche innerhalb der Kirche selbst vor sich ging und oberflächlich Blickenden allerdings wie eine Spaltung der Kirche vorkam, hatte das Gute, daß die Getreuen sich desto inniger mit ihrem Episcopate um den gemeinsamen Oberhirten schaarten und an die Stelle der Scheineinheit die wirkliche Einheit der Geister trat.

Was aber endlich jene vierte Klasse anbelangt, welche der Lehre von der päpstlichen Infallibilität unter jeder Bedingung entgegen war, sogar mit dem Entschluß, der Kirche selbst den Rücken zu kehren, wenn sie diese Lehre dogmatisiren würde: so stand die Kirche allerdings vor der Alternative, entweder diese Klasse durch Abstehen von der Definition zufrieden zu stellen, oder deren förmlichen Abfall zu gewärtigen. Der Abfall war der Kirche bereits angedroht; Principien waren aufgestellt, welche die Eventualität ohne Hehl erkennen ließen. Was sollte die Kirche thun? Sollte sie mit Rücksicht auf diese Partei eine definitive Erklärung bei Seite stecken und für inopportun erklären? Aber welches Interesse hätte die Kirche noch daran finden können, Menschen in ihrem Schooß zu behalten, die sich bereits vorher auf häretischen Standpunkt gestellt, mit ihr innerlich bereits gebrochen und der Kirche unfehlbares Schiedsrichteramt principiel geläugnet hatten, noch ehe der Spruch reif geworden war? Ganz das Gegentheil war die Kirche sich selbst und ihren wahren Gläubigen schuldig. So innig die Kirche um die Rettung der Seelen besorgt ist, so wehe ihr der Abfall von ehemaligen Gliedern thut, so sehnsuchtsvoll sie deren Umkehr erwartet und dafür betet, die innere Scheidung mußte auch äußerlich vollzogen, der innern Verwirrung der Ideen, der Verführung ein Ziel gesetzt werden. Wie die Umstände thatsächlich standen, sah sich die Kirche, klar gesprochen, vor die Alternative gestellt: entweder zu ge-

wärtigen, daß ohne die Definition liberale, glaubenswidrige Grundsätze noch weitere Verbreitung unter den Gläubigen finden, oder die Erfahrung zu machen, daß in Folge der Definition die Vertreter jener Grundsätze ausscheiden und so für die Zukunft unschädlich würden. Die Kirche hat letzteres vorgezogen und damit unläugbar zu erkennen gegeben, was in ihren Augen opportun, resp. nothwendig ist[26]).

Der gegenwärtige geistige Triumph des apostolischen Stuhles, so schließen wir hier mit vollem Rechte, lag im Interesse der Wahrheit, im Interesse der Auktorität innerhalb der Kirche, im Interesse der Auktorität vor den Augen der Welt und der von der Kirche getrennten christlichen Confessionen, im Interesse der Gläubigen. Die Läugnung des unfehlbaren Lehrprimates gab zur definitiven Erklärung die specielle Veranlassung. Es möchte sich in der hier besprochenen Opportunitätsfrage genau wiederholt haben, was einst der erleuchtete hl. Bonaventura in Hinsicht auf die conciliarische professio des Ausgangs des hl. Geistes vom Vater und Sohne, sowie er auf dem Concil zu Lyon definirt worden war, gegenüber den Byzantinern seiner Zeit geschrieben hat[27]):

---

26) Ein Zurückweichen in diesem Punkte hätte wohl leicht die nämliche Rüge eintragen können, welche einst der hl. Hieronymus in einem ähnlichen Falle (die Irrthümer der Origenisten betreffend) dem Papst Theophilus zu bedenken gab: »Super nefaria haeresi, quod multam patientiam geris et putas Ecclesiae visceribus incubantes tua posse lenitate corrigi, multis Sanctis displicet: ne dum paucorum poenitentiam praestolaris, nutrias audaciam perditorum, et factio robustior fiat.« Epist. I ad Theophilum. L. c.

27) In mag. sent. lib. I, dist. XI, art. 1, quaest. 1, conclusio. Ed. A. C. Peltier Paris. 1858, bei L. Vivès. Tom. IV, pag. 203:

»Professio articuli venit ab ecclesia Latinorum ex triplici causa, videlicet

1. ex fidei veritate,
2. ex periculi necessitate,
3. ex ecclesiae auctoritate.

Fides dictabat hoc: et periculi necessitas imminebat, ne forte aliqui hoc negarent, in quod periculum inciderunt Graeci; et ecclesiae auctoritas aderat: et ideo sine mora exprimi debebat. Negatio vero hujus articuli venit ex triplici causa, scilicet ex ignorantia, ex superbia, ex pertinacia:

ex ignorantia, quia nec scripturam intellexerunt, nec habuerunt congruam rationem, nec apertam revelationem;

ex superbia, quia quum reputarent se sciolos, et vocati non fuissent, noluerunt profiteri, quod non erat per eos inventum;

„Das Bekenntniß dieses Glaubensartikels von Seiten der lateinischen Kirche kam aus einer dreifachen Ursache;

1. aus der Wahrheit des Glaubens:
2. aus dem Drange der Gefahr;
3. aus der Auktorität der Kirche.

Der Glaube diktirte es; die Gefahr drohte, es möchten Einige diese Lehre läugnen, in welche Gefahr die Griechen gekommen waren; die Auktorität der Kirche war da: somit mußte der Glaubenssatz ohne Verzug ausgesprochen werden."

Möchte sich in unserm Falle nicht auch das erwahrt haben, was der seraphische Lehrer gleich weiter bemerkt:

„Die Läugnung dieses Glaubenssatzes aber entsprang einer dreifachen Quelle, nämlich der Unwissenheit, dem Stolze, dem Widerspruchsgeiste.

Der Unwissenheit, weil sie weder die Schrift verstanden noch einen hinlänglichen Vernunftgrund, noch eine unzweideutige Offenbarung hatten;

Dem Stolze, denn da sie sich für wissenschaftlich erachteten und nicht gerufen waren, wollten sie nicht bekennen, was durch sie nicht gefunden war;

Dem Widerspruchsgeiste, denn um nicht überführt zu werden und den Anschein zu bieten, als seien sie außer Fassung gebracht, erfanden sie Gründe für sich gegen die Wahrheit. Darum wagten sie es, ihre Meinung zu vertheidigen und der Auktorität der römischen Kirche entgegen zu treten. So sind sie Häretiker geworden, weil sie eine Glaubenswahrheit läugnen, und Schismatiker, weil sie von der Einheit der Kirche abgefallen sind.

Da es jedoch bei den Häretikern und Schismatikern, wenn sie sich mit guten Gründen nicht wehren können, Sitte ist, ihre

---

ex pertinacia; ne convincerentur et irrationabiliter moveri viderentur, invenerunt pro se rationes contra veritatem, et ideo sua sententiam defendere ausi sunt, et auctoritati ecclesiae Romanae obviare. Et ideo facti sunt haeretici, quia negant fidei veritatem, et schismatici, quia recesserunt ab ecclesiae unitate.

Sed quia mos est haereticorum et schismaticorum, quum se non possunt rationibus communire, adversam partem accusare; ideo nos accusant et redarguunt tanquam curiosos: curiosos, quia sine hujus articuli professione salus erat: »Quare ergo intromiserunt se Latini hoc perquirere, quod non fuit necessarium?« Sed ad hoc patet responsio: **opportunum** fuit propter periculum, in quod ipsi inciderunt.«

Gegner anzuklagen, so klagen sie uns an und werfen uns Neuerungssucht vor: Neuerungssucht, weil auch ohne das Bekenntniß dieses Glaubenssatzes das Heil zu finden war: „warum haben sich denn die Römer unterfangen, etwas zur Sprache zu bringen, was gar nicht nothwendig war?“ Doch darauf ist die Antwort klar: es war **opportun** wegen der Gefahr, in welche sie selbst gerathen waren.“ —

Angesichts dieses seinem innern Gehalte nach so wahren, seiner äußern Form nach so glänzenden, seiner zeitlichen Incidenz nach so opportunen Sieges des Römerglaubens von der Cathedra Romana sagen wir dankerfüllten Herzens mit dem hl. Augustinus[27]):

> „Gepriesen sei Gott, welcher den seligen Apostel **Petrus** in der Kirche zu verherrlichen befahl: denn würdig ist es, daß jenes **Fundament** in der Kirche geehrt werde, welches unsere Schritte zum Himmel lenkt.“

Nach dieser allgemeinen Würdigung des Triumphes, durch welchen die göttliche Vorsehung das Haupt der Kirche in unseren Tagen hat verherrlichen wollen, erübrigt noch eine specielle Motivirung des Gesammtwerkes, dessen 1. Band hiermit in die Oeffentlichkeit tritt, sowie eine offene Darlegung seines Zweckes und seines Planes.

I. Wozu noch ein neues größeres Werk über einen Gegenstand, der bereits eine ganze unabsehbare Literatur hervorgerufen und die Welt mit den verschiedensten und besten Schriften angefüllt hat? — Hier die Antwort:

1. Was diese Literatur[1]) angeht, so dürfte in ihrer Be-

27) »Benedictus Deus, qui beatum Petrum Apostolum in Ecclesia exaltari praecepit: quia dignum est, ut fundamentum hoc in Ecclesia honoretur, per quod ad coelum conscenditur.« S. Aug. serm. 13. de SS. Edit. **Maurin. tom. V. Vergl. Breviar. Rom. 22. Febr. lect. V.**

1) Der Verfasser hat sich, so viel wie möglich, Alles zu verschaffen gesucht, was in diesen drei Jahren in Deutschland, Frankreich, Italien, Belgien,

schaffenheit schon ein Beweggrund liegen zur Herausgabe eines umfassenderen, quellenmäßig gearbeiteten, deutsch verfaßten Gesammtwerkes.

Die größern Werke nämlich, welche die päpstliche Lehrauktorität behandeln, gehören früheren Zeiten an und sind dazu meist lateinisch geschrieben. Seitdem sind aber Schwierigkeiten — ob fingirte oder reale, das bleibt sich hier gleich — auf die Tagesordnung gekommen, welche in jenen Werken nicht in der Weise gelöst sind, wie es nach erfolgter conciliarischer Definition von der Wissenschaft gefordert wird.

Die Erörterungen hingegen, welche der Gegenstand unmittelbar vor dem Concil, als die Frage anfing brennend zu werden, sowie während des Concils und besonders seit der Entscheidung in einzelnen Büchern und Broschüren, in Zeitschriften, in den Hirtenschreiben der Bischöfe, in Zeitungsartikeln u. s. w. gefunden hat, dürften in ihrer Vereinzelung ein größeres, quellenmäßiges Gesammtwerk keineswegs überflüssig machen, auch dann nicht einmal, wenn sie in ihrer Gesammtheit den Gegenstand nach allen Seiten hin erschöpft haben sollten. Bei weitem die meisten Schriften, die größern nämlich meine ich, sind doch nur Broschüren, welche die Tagespolemik veranlaßte, sind darum wenigstens mit irgend einer Beziehung auf den Augenblick, mit irgend einer Beimischung von Polemik geschrieben, und konnten und wollten ihrem Zwecke nach eben nur die eine oder andere Seite des angegriffenen Lehrpunktes in's Licht setzen.

Ist es nun auch leider sehr wahr, daß unsere heutige Lesewelt, vielfach sogar die sich wissenschaftlich nennende, für die Lektüre und das Studium größerer Werke nicht mehr die nöthige Ruhe hat, findet eine Schrift um so reichlicher Leser, je kürzer sie ist, so ist damit der theologischen Wissenschaft doch für die Dauer nicht gedient; ein quellenmäßiges, über jegliche Tagespolemik erhabenes, gleichwohl alle Einwürfe und Schwierigkeiten gründlich

---

England und Amerika und selbst im Orient pro und contra geschrieben worden ist. Die Schriften pro würden allein eine ganze Reihe von Quartbänden füllen. Die Schriften contra sind fast ebenso zahlreich. Es versteht sich von selbst, daß alle diese Schriften mit Rücksicht auf den vorliegenden Zweck eingehende Beachtung fanden. Dennoch sind als Quellen lediglich die Werke der Vorzeit benutzt, wie der Leser aus der Beifügung des Originaltextes in den Citaten überall ersehen wird.

und objectiv lösendes Gesammtwerk würde, für Deutschland namentlich, immerhin noch zu wünschen bleiben.

Den hier bezeichneten Charakter soll aber gerade das vorliegende Werk nach des Verfassers Absicht an sich tragen.

2. Ein zweites Motiv zur Herausgabe des Werkes bietet die fortgesetzte Anstrengung der Gegner, die Lehrentscheidung des hl. Conciliums zu entstellen und mit den Waffen ihrer „Wissenschaft" zu bekämpfen. Bereits vor einem Jahre klagte eine vorzügliche katholische Zeitschrift[2]), es sei weit mehr gegen als für die Wahrheit geschehen. Wie viele Angriffe hat die katholische Lehre seitdem noch erfahren! Freilich wird man sich schwerlich der Hoffnung hingeben können, die Gegner dieser Lehre jemals mit wissenschaftlichen Gründen von der Wahrheit zu überzeugen und zur Umkehr zu vermögen. Der Grund des Abfalles und des Widerspruchs liegt eben nicht in der Wissenschaft; er liegt in einer Sphäre, welche nur durch die wunderbare Gnade Gottes zu erobern ist; um diese muß man für die Verirrten beten. Dessenungeachtet schuldet ein Jeder, dem es möglich ist, vorab der Priester, der Kirche seiner Mutter die hl. Pflicht, fort und fort die von ihr gelehrte Wahrheit zu vertheidigen, so oft und so lange dieselbe angefochten wird. Wird der Feind der Cathedra Romana nicht müde, die nämlichen Angriffe, nur mit neuen Seitensprüngen, stets zu wiederholen, so darf noch weit weniger der Freund der Cathedra Romana ermüden, immer fester und höher das Vorwerk der Wissenschaft aufzurichten. Die Wahrheit tritt im Kampfe und in der stets erneuerten Begründung nur um so schöner hervor.

3. Die aufrichtige Liebe zur Wahrheit ist in der Wissenschaft überhaupt jener durchgreifende Bestimmungsgrund, der nicht mit plus oder minus rechnet, sondern stets ruhig und objectiv vorwärts drängt. Ich muß bekennen, daß ich selbst dann, wenn die päpstliche Lehrauktorität noch mehr Vertheidiger gefunden hätte, als sie, Dank der katholischen Wissenschaft, wirklich gefunden hat, die wissenschaftliche Begründung des Gegenstandes gleichwohl nicht für abgeschlossen betrachten möchte. Christus der göttliche Offenbarer, der allweise Gründer der Vollmachten seines Statthalters auf Erden, hat sich die tiefste Erniedrigung in der Menschwerdung und sein Blut am Kreuze kosten lassen, um die Wahrheit zu besiegeln. Der Diener Christi wird gern seinen Schweiß vergießen zur Vertheidigung

2) Der „Katholik." Juliheft, 1870.

dieser Wahrheit, und dabei nicht fürchten vor den Dornen der Kritik, des Neides, des Spottes oder Hasses, welche ihn umstarren. Daß der Vertheidiger des apostolischen Stuhles keine Rosen zu ernten hat, war die Erfahrung eines Jeden, welcher die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrprimates vertheidigte, als die bezügliche Lehre noch nicht definirt, bloß de fide divina war. Jetzt, wo die conciliarische Entscheidung die Vertheidigung bestätigt hat, wo die Lehre den Charakter eines katholischen Glaubensartikels angenommen und de fide divina et catholica ist, wird sich die Sache kaum anders verhalten. Vielleicht hält die erbitterte Leidenschaft noch Schlimmeres bereit. Doch das verschlägt nichts. Wenn die Wahrheit als fides divina schon theuer war, dann ist sie noch theuerer als fides divina et catholica. Dieses aufrichtige, wenn man will leidenschaftliche Interesse für die Wahrheit liegt auch diesem Werke zu Grunde, und der Verfasser hofft, daß ein Jeder, dem es ebenfalls um die Wahrheit und Wissenschaft zu thun ist, ihn quoad hoc caput verstehen wird.

4. Dazu kommt endlich die hohe Wichtigkeit der Sache. Nicht umsonst hat die Entscheidung der Frage die Welt in Aufregung versetzt. Wie es auch sei mit der wirklichen oder fingirten Tragweite unserer Lehrentscheidung — darüber wird das Werk selbst quellenmäßige Rechenschaft geben, — die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrprimates ist einmal das „Schibboleth des Katholicismus" geworden, wie ein kirchlicher Schriftsteller[3]) sich treffend ausdrückt, und der 18. Juli 1870, der Tag der Entscheidung, hat in der Geschichte der Kirche wahrhaft Epoche gemacht. Ein epochemachendes Ereigniß ist wohl werth, daß man sich eingehend und gründlich damit beschäftigt.

Wer den Verfasser somit fragen möchte: „wozu noch dieses neue und umfangreiche Werk?" dem antwortet er, die angeführten Gründe zusammenfassend, mit den Worten des hl. Hieronymus, welche er zu seinem Wahlspruch genommen: „Scito, nihil nobis esse antiquius, quam semper meminisse Romanam fidem Apostolico ore laudatam."

II. Der Zweck des Gesammtwerkes ist bereits mehrfach angedeutet. Es soll keine Streitschrift sein, sondern eine quellenmäßige, darum wissenschaftliche Darlegung der Altkatholicität der

---

3) Fr. Friedhoff, Gegenerwägungen über die päpstliche Unfehlbarkeit. 2. Aufl. Münster, Russell, 1870. S. 30.

nunmehr endgiltig festgesetzten Glaubenslehre über den apostolischen Lehrprimat. Wie der Verfasser mit dem hl. Hieronymus nichts wichtigeres kennt, als fort und fort hinzuweisen auf die „fides Romana Apostolico ore laudata,“ so wird zur Erreichung des genannten Zweckes sein angelegentlichstes Streben auch jenes sein, die beiden andern Glieder des vorgesetzten Motto zu befolgen: „Christi jura servare nec Patrum transferre terminos.“ Was Christus gelehrt und angeordnet, was somit göttlichen Rechtes und darum unwandelbar ist, soll hier in seinem vollen Gehalte nach der Lehre der Vorzeit erklärt und begründet werden. Schon der hl. Ephrem der Syrer hat es als ein krankhaftes, der Wahrheit wie der Wissenschaft feindseliges Beginnen bezeichnet, die herkömmliche Terminologie willkürlich zu verändern oder andere Bedeutung, als die ursprüngliche, den Ausdrucksweisen der Väter unterzuschieben[4]).

Die Quellen des Materials bilden darum hauptsächlich die großen theologischen Werke der Vorzeit, wovon sich der Leser in den Citaten selbst überzeugen wird. Im Interesse der Wahrheit und der Wissenschaft sind die citirten Stellen stets genau aus dem Originaltext mitgetheilt, sowohl dem Wortlaut als dem Zusammenhang nach.

Das Gesammtwerk ist auf vier Bände berechnet:

1. Bd. Das Wesen und die Grenzen der definirten katholischen Glaubenslehre.

Durch genaues Vergleichen der verschiedenen Hirtenbriefe, welche die Hochwürdigsten Herrn Bischöfe seit der Definition einzeln und collettiv an ihre Gläubigen erlassen haben, hat sich dem Verfasser als Resultat herausgestellt, daß dieselben, was das Wesen und die Grenzen der definirten Lehre angeht, wesentlich miteinander übereinstimmen, wenn auch der Eine diese, der Andere jene Seite der Lehre schärfer und eingehender hervorzuheben veranlaßt war. Doch bilden diese nachträglichen Hirtenschreiben keineswegs die

---

4) S. Ephrem adv. haereses sermo VI. Edit. P. Benedict. syriace et latine, Romae 1740, tom. II. pag. 453: »Veritas una est, nec veritatis vis infringitur. Quodsi auditores inter se divisi litigant, pulcherrimam veritatis speciem minime afficit minusque deturpat. Porro si veritas divisionem non patitur, restat hanc disquirendi disceptandique libidinem quandam esse hominis aegritudinem, qui disciplinae terminos non observat.«

Quelle der hier gegebenen Erläuterungen. Diese sind vielmehr den großen Theologen der Vorzeit entnommen. Nur so glaubte der Verfasser, die Altkatholicität der Lehre schon in der Darlegung ihres Wesens und ihrer Grenzen aufzuweisen. Die Hirtenschreiben der Bischöfe, sowie die Aussprüche einzelner Provinzialsynoden der Neuzeit waren für ihn nur eine Bestätigung dieser aus der Theologie der Vorzeit geschöpften Erklärungen.

2. Bd. Wissenschaftliche Begründung der katholischen Glaubenslehre nach deren Wesen und Grenzen.

In diesem wichtigen Theile hofft der Verfasser noch manche Dokumente für den altkatholischen Glauben beizubringen, auf welche, so viel ihm bekannt, die Aufmerksamkeit noch nicht gelenkt wurde: Dokumente aus der britischen Mönchszeit, aus verschiedenen älteren Provinzial- und Diöcesansynoden, aus verschiedenen Kirchen des Orients, und insbesondere auch aus den Liturgieen der Häretiker und Schismatiker des Orients[5]).

---

5) Zugleich sei hier bemerkt, daß in der traditionellen und historischen Begründung hauptsächlich auf der Zeit vor Pseudo-Isidor gefußt werden soll, und zwar unter scharf-kritischer Sichtung der Beweisstellen nach Zusamhang, Inhalt und Bedeutung. Damit soll keineswegs eingeräumt sein, was die Gegner behaupten, seit dem 9. Jahrhundert sei der Glaube der Kirche gefälscht und die Theologie „romanisirt" worden. Wir werden auf diesen Punkt speciell zurückkommen. Dieser Vorwurf ist übrigens nur ein Echo des Febronius, dem bereits der Oratorianer Mamachius mit der Frage begegnete: »Quid tu ageres, si s. Thomam Aquinatem, Bonaventuram, Raymundum Pennafortium, Alvarum Pelagium etc., qui ante — vel Turrecrematam, s. Antoninum, Augustinum Triumphum, Jacobatium, Cajetanum, Cortesium, Canum sexcentosque alios, qui post schisma exortasque de potestate Romani Pontificis altercationes claruerunt susceperuntque praerogativarum ac privilegiorum Apostolicae Sedis defensionem, tibi opponerem, horumque testimoniis pugnarem, quidquid hoc de genere est litium, expediri, decidi, finiri denique oportere? Annon respuendam eorum auctoritatem diceres, quod aut Scholasticorum studiis implicati aut decepti Isidorianis mercibus aut praejudicatis opinionibus ducti partes secuti sunt Romanorum: quare provocandum ad Patres atque Doctores esse, qui ante nonum saeculum floruerunt?« Epist. I. ad Justinum Febronium. Rom. 1776. — Wer indeß an die Gottheit Christi und folglich an die absolute Wahrhaftigkeit der Verheißungen Christi glaubt, wird nicht zugleich an eine allgemeine Verirrung der kirchlichen Lehre glauben können. Die doctrina communis

3. Bd. Die Papstfabeln oder die historischen und historisch-politischen Schwierigkeiten.

Dieser Theil sollte der eigentlichen wissenschaftlichen Begründung als zweiter Band nach dem ursprünglichen Plane vorausgehen. Es sollten nämlich alle aus der Kirchengeschichte und aus den Bullen der Päpste hergenommenen Schwierigkeiten schon gleich an den genau fixirten Grenzen der katholischen Lehre ihre Prüfung und Beleuchtung finden. Auf den Rath eines Freundes der Wissenschaft aber hat der Verfasser diesen Plan fallen lassen und dem Theile jene Stelle angewiesen, die er nach den gewöhnlichen Regeln der Anordnung einnehmen muß.

Die bezüglichen Aktenstücke aus der Geschichte, sowie die betreffenden Bullen der Päpste werden dem Leser soviel als möglich im Originaltexte vorgelegt werden. Eine genaue und quellenmäßige Darlegung der geschichtlichen Umstände wird sodann in Verbindung mit einer theologischen Vergleichung und Prüfung an der Lehre bis zur Evidenz herausstellen, wie es mit allen jenen Schwierigkeiten objectiv bestellt ist.

4. Bd. Praktische Tragweite der Vaticanischen Glaubensentscheidung.

Daß es sich hier nicht um eine übertriebene, sondern um die wirkliche Tragweite der Glaubensentscheidung für das kirchliche Leben, für die Staaten, für die Wissenschaft u. s. w. handelt, versteht sich von selbst. Die Praxis reicht hier der im ersten Bande erläuterten Theorie die Hand und findet in dieser ihre Zweckbeziehung, aber auch ihre Begrenzung.

Soviel über den Plan des Werkes. Bis dahin hat der Verfasser mit der Herausgabe noch immer gezögert, obschon das Material schon lange genügend vorbereitet war. Denn die kreisende Bewegung

---

der wissenschaftlich und moralisch ausgeichnetesten Theologen ist ein untrüglicher Beweis des Glaubens der Kirche. Vergl. De Lugo, De fide, disp. 20, sect. 2. 3. — Gotti, theol. tom. I. tract. 1, qu. 1, dub. 4. n. 26. — Gregor. de Valentia, Analysis fidei catholicae lib. VIII. cap. 8. De consensu Doctorum. Edit. Lugduni 1591, pag. 91. — M. Canus, de locis theol. lib. VIII. c. 1—4. Dieser Glaube kann nicht verändert, kann nur entwickelt werden, wenn auch der einzelne Theologe zum Beweise der Lehre sich unkräftiger oder gar falscher Dokumente bedienen kann. Die Lehre und die Beweise für die Lehre sind zweierlei.

der Gegenwart hatte immer noch nicht alle confusiones ausgeschäumt, und wenn der Widerkampf gegen das hl. Concilium wesentlich auch nur veraltete Einwürfe stets wiederholte, so machte doch die moderne Form, in welcher dieselben reproducirt wurden, eine aufmerksame Verfolgung ihrer Genesis und eine möglichst vollständige Sammlung nothwendig. Nachdem aber Einer der Hauptführer des Gegenkampfes, den man zugleich auch als den öffentlichen Ausrufer der abtrünnigen Partei betrachten gelernt hat, in einem offenen Briefe an die deutschen Bischöfe zu wissen gethan, „im Processe der wissenschaftlichen Erörterung sei die Sache der katholischen (d. h. von ihm als katholisch fingirten) Wahrheit der von den Bischöfen mißbrauchten (!) Auktorität gegenüber nahezu durchgekämpft [6])", glaubte der Verfasser den ersten Band der Presse übergeben zu können.

Der allerheiligsten Dreifaltigkeit sei jegliche Mühe und Arbeit geweiht, welche das vorgezeichnete Unternehmen in Anspruch nimmt. Gott, der Eine dem Wesen nach, ist der Urheber und Vollender jenes Einen Glaubens, den einst der Völkerapostel an den Römern pries. Und einer Jeden der drei göttlichen Personen verdanken wir den Besitz dieses Glaubens von der Hülle der dunkelsten Wahrheit an bis zur Fülle der lichtesten Klarheit: dem Vater, in dessen Schooße die Wahrheit von Ewigkeit her ruhte mit dem geheimnißvollen Rathschlusse, sie einer heilsbedürftigen Menschheit einst kund zu thun; dem Sohne, dessen Mund die in Menschenworte gehüllte einst liebevoll kund gethan mit dem bestimmten Auftrage, sie der heilsbedürftigen Menschheit nach Bedürfniß zu erklären; dem hl. Geiste, unter dessen Leitung das vom Sohne bevollmächtigte Lehramt der Kirche sie der Menschheit fort und fort erklärt mit dem innigen Wunsche, daß die enthüllte und erklärte Wahrheit in den Herzen der Menschen Früchte des Glaubens und der Liebe hervorbringen möchte für das ewige Leben. Wie aber Gott schließlich die Ehre jenes Sieges gebührt, mit welchem der Eine Römerglaube hinsichtlich der Cathedra Romana in unseren bewegten Tagen verherrlicht erscheint, also muß auch von Gott die Gnade der Fruchtbarkeit erwartet werden für alles das, was zur Vertheidigung dieses Glaubens gedacht,

---

6) Offenes Schreiben des Dr. Fr. Michelis an die zu Fulda sich versammelnden Bischöfe. St. Pölten, 14. Aug. 1871. In der Augsb. Allg. Ztg. veröffentlicht, abgedruckt in der protestantischen Böhme-Zeitung vom 1. September 1871. Nr. 108.

geredet und geschrieben wird. Je schönere Triumphe dieser Glaube in den Herzen der Menschen feiert, desto lauter müssen wir Gott die Ehre geben mit den bereits angeführten Worten des hl. Augustinus, desto inniger dem Dreieinigen danken im Sinne des Apostels:

Primum quidem gratias ago Deo meo pro omnibus, quia fides Romana annuntiatur in universo mundo.

Kettenburg am Feste Allerheiligen 1871.

Der Verfasser.

Erster Theil.

Wesen und Grenzen

der

katholischen Glaubenslehre.

Einleitung.

Vincens von Lerin hat die Glaubensdekrete der Concilien sehr treffend als jene schriftlichen Urkunden bezeichnet, in welchen die hl. Kirche den reichen Inhalt ihrer Lehren kurz zusammenfaßt und um des lichten Verständnisses willen dem altherkömmlichen Sinne ihres Glaubens neuen zeitgemäßen Ausdruck verleiht[1]). Die Abfassung solcher Urkunden gehört keineswegs zu den leichtesten Aufgaben, welche die conciliarische Thätigkeit der Kirche in Anspruch nehmen. Hier fordert jene doppelte Liebe, welche die Braut Christi berufsmäßig in ihrem Herzen trägt, gebieterisch ihre Rechte. Die Liebe zur geoffenbarten Wahrheit, zu den „jura Christi“, kann es ihrerseits nicht dulden, daß auch nur das geringste Element der überkommenen Lehre durch die Kürze des Ausdrucks verkümmert werde. Die Liebe zur heilsbedürftigen Menschheit aber läßt die Kirche alle Mittel der Lehrweisheit erschöpfen, damit die zu entscheidende göttliche Wahrheit bei aller Kürze dennoch einen bestimmten, den wirklichen Bedürfnissen entsprechenden, die thatsächlich herrschenden Irrthümer genau treffenden, somit wahrhaft zeitgemäßen Ausdruck gewinne. So schwer diese zweifache Anforderung, so gewiß ist ihr Genüge geleistet, sobald ein rechtmäßiges Concilium die Entscheidung gegeben hat. Christus der Herr hat dem Collegium der Apostel seinen göttlichen Beistand verheißen für alle Tage bis an's Ende der Welt. Dieser Bei-

1) Vinc. Lirin. commonit. n. 32: »Hoc semper, neque quidquam praeterea, haereticorum novitatibus excitata, Conciliorum suorum decretis catholica perfecit Ecclesia, nisi ut quod prius a majoribus sola traditione susceperat, hoc deinde posteris etiam per scripturae chirographum consignaret, magnam rerum summam paucis literis comprehendendo, et plerumque, propter intelligentiae lucem, non novum fidei sensum, novae appellationis proprietate signando.«

stand verbürgt den Gläubigen der Kirche, welche an die Treue und Wahrhaftigkeit der göttlichen Verheißungen glauben, von vornherein die Hinlänglichkeit der Erwägungen und Berathungen, welche zur terminologischen und sachlichen Feststellung der Urkunde gepflogen wurden.

Die schriftliche Urkunde nun, welche nach fast halbjähriger Berathung das Vaticanische Weltconcil über den Lehrprimat des Oberhauptes der Kirche ausgestellt hat, weist nach einer sehr passenden, wenn auch nicht zum Glauben streng verpflichtenden Einleitung und Motivirung, folgende eigentlich und streng verbindende Lehrentscheidung als einen „von Gott geoffenbarten Glaubenssatz" auf[2]):

---

2) Dieser im vierten Kapitel der dogmatischen Constitution von der Kirche Christi enthaltenen Lehrentscheidung ist im nämlichen Kapitel eine längere Einleitung vorausgeschickt, wodurch der definirte Glaubenssatz theils geschichtlich begründet, theils zum voraus näher erläutert und vor Mißverständniß geschützt, endlich auch die Opportunität seiner Dogmatisirung hervorgehoben werden soll.

Was immer aber zur Einleitung gehört, hat selbst nach der Absicht des hl. Conciliums für uns nicht absolut verpflichtende Kraft, obgleich es eine hohe theologische Bedeutung besitzt. Strenge verpflichtend vor Gott und der Kirche ist nur der entschiedene Satz, sowie er oben in getreuer Uebersetzung angeführt ist. Es findet hier ganz das Nämliche statt, was bei den Akten und Dekreten früherer Concilien, sowie auch bei den Bullen der Päpste zu beobachten ist: die definirte Lehre muß nämlich stets von den sie begleitenden Erläuterungen und Begründungen wohl unterschieden werden. Die constante, von den bewährtesten Theologen der Vorzeit einmüthig festgehaltene Regel hierüber werden wir später im 4. Abschnitt des vorliegenden Bandes eigens besprechen, wo von den äußern Kriterien der päpstlichen Entscheidungen ex cathedra die Rede sein wird.

Der lateinische Originaltext des gesammten Cap. IV. »De Romani Pontificis infallibili magisterio« lautet wörtlich, wie folgt:

»Ipso autem Apostolico Primatu, quem Romanus Pontifex tanquam Petri principis successor in universam ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, haec sancta sedes semper tenuit, perpetuus ecclesiae usus comprobat, ipsaque oecumenica Concilia, ea imprimis, in quibus Oriens cum Occidente in fidei caritatisque unionem conveniebat, declaraverunt.

»Patres enim Concilii Constantinopolitani IV., majorum vestigiis inhaerentes, hanc solemnem ediderunt professionem: prima salus est, rectae fidei regulam custodire. Et quia non potest Domini nostri Jesu Christi praetermitti sententia: Tu es Petrus et super hanc Petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam, —

„Daß der römische Papst, wenn er ex cathedra spricht, das heißt, wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Christen, kraft seiner höchsten

---

haec, quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in sede Apostolica immaculata est semper reservata catholica religio et sancta celebrata doctrina. Ab hujus ergo fide et doctrina separari minime cupientes, speramus ut in una communione, quam Sedes Apostolica praedicat, esse mereamur: in qua est integra et vera Christianae religionis soliditas. — Approbante vero Lugdunensi Concilio II. Graeci professi sunt: Sanctam Romanam Ecclesiam summum et plenum primatum et principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinere, quem se ab ipso Domino in beato Petro Apostolorum principe sive vertice, cujus Romanus Pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit, et sicut prae ceteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et, si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent judicio definiri. — Florentinum denique Concilium definivit: Pontificem Romanum verum Christi vicarium totiusque ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse.

»Huic pastorali muneri ut satisfacerent, Praedecessores Nostri indefessam semper operam dederunt, ut salutaris Christi doctrina apud omnes terrae populos propagaretur, parique cura vigilarunt, ut ubi recepta esset, sincera et pura conservaretur.

»Quocirca totius orbis antistites, nunc singuli, nunc in synodis congregati, longam ecclesiarum consuetudinem et antiquae regulae formam sequentes, ea praesertim pericula, quae in negotiis fidei emergebant, ad hanc Sedem Apostolicam retulerunt, ut ibi potissimum resarcirentur damna fidei, ubi fides non potest sentire defectum.

»Romani autem Pontifices, prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis oecumenicis Conciliis aut explorata ecclesiae per orbem dispersae sententia, nunc per synodos particulares, nunc aliis, quae divina suppeditabat providentia, adhibitis auxiliis, ea tenenda definiverunt, quae sacris scripturis et apostolicis traditionibus consentanea, Deo adjutore, cognoverunt.

»Neque enim Petri successoribus Spiritus sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent.

»Quorum quidem apostolicam doctrinam venerabiles Patres et sancti Doctores venerati atque secuti sunt, plenissime scientes, hanc sancti Petri Sedem ab omni semper errore illibatam permanere, secundum Domini Salvatoris nostri divinam pollicitationem discipulorum suorum principi factam: Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua etc.

»Hoc igitur fidei et veritatis nunquam deficientis charisma Petro ejusque in hac Cathedra successoribus divinitus collatum est, ut excelso suo

apostolischen Gewalt, eine von der gesammten Kirche festzuhaltende den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre entscheidet, vermöge des göttlichen, im heiligen Petrus ihm verheißenen Beistandes, jene Unfehlbarkeit besitzt, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche in Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte; und daß daher solche Entscheidungen des römischen Papstes aus sich selbst, nicht aber erst durch die Zustimmung der Kirche, unabänderlich sind."

Dieses und nur dieses ist der auf den unfehlbaren Lehrprimat des Oberhauptes der Kirche bezügliche katholische Glaubenssatz, dessen Bezweifelung oder Verwerfung mit dem Anathem, d. h. mit der Strafe des Ausschlusses aus der Kirchengemeinschaft belegt ist.

Den ganzen Reichthum der in diesen wenigen Worten ausgesprochenen Lehre zu erheben, das Wesen und die Grenzen derselben nach den bewährtesten Theologen der Kirche aufzuweisen und das Dogma dadurch ebensowohl gegen unberechtigte Erweiterungen als

---

munere in omnium salutem fungerentur, ut universus Christi grex per eos ab erroris venenosa esca aversus, coelestis doctrinae pabulo nutriretur, ut sublata schismatis occasione Ecclesia tota una conservaretur atque suo fundamento innixa firma adversus inferi portas consisteret.

»At vero, cum hac ipsa aetate, qua salutifera apostolici muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci inveniantur, qui illius auctoritati obtrectant, necessarium omnino esse censemus, praerogativam, quam unigenitus Dei Filius cum summo pastorali officio conjungere dignatus est, solemniter asserere.

»Itaque Nos traditioni a fidei christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis catholicae exaltationem et christianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et **divinitus revelatum dogma esse definimus:**

»Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse.

»Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit, **anathema sit.«**

gegen willkürliche Beschränkungen und Verdrehungen sicher zu stellen, ist der Zweck der in vorliegendem Bande gegebenen Erläuterungen. Diesem Zweck glauben wir am sichersten in der Ordnung zu entsprechen, daß die wesentlichen Glieder des Satzes: Subjekt, Objekt und Prädikat, und zwar in umgekehrter Ordnung, vom Allgemeinen zum Besonderen übergehend, zunächst einzeln für sich in der vom Concil gemeinten Stellung und Bedeutung erörtert, sodann die Verbindung derselben nach Wesen und Wirkung in's Auge gefaßt, und endlich die äußeren Merkmale oder Kriterien einer lehramtlichen Entscheidung besprochen werden.

Erster Abschnitt.

Das Prädikat „Unfehlbar."

Indem wir vom Begriffe der Unfehlbarkeit ausgehen, sei vor allem constatirt, daß es sich hier ganz und gar nicht handelt um Unfehlbarkeit im weitesten Sinne des Wortes, um eine sog. absolute oder „schlechthinnige" Unfehlbarkeit. Gott allein ist der absolut Unfehlbare, unfehlbar in seinem göttlichen Erkennen, unfehlbar in seinem göttlichen Wollen, unfehlbar in seinen Offenbarungen. Alle moralischen Attribute des göttlichen Wesens lassen sich zurückführen auf die eine Eigenschaft der absoluten Unfehlbarkeit, und diese hat Gott nicht durch Mittheilung, sondern von sich selbst: sein Wesen ist absolut unfehlbar.

Wie aber Gott überhaupt die unendlich erhabenen Vorzüge seines göttlichen Wesens in endlichem und beschränktem Maße an die Geschöpfe mittheilt, wie diese in Folge dieser Mittheilung die Herrlichkeit ihres Schöpfers wiederspiegeln, dergestalt, daß nach den Worten des Apostels „das Unsichtbare an ihm seit Erschaffung der Welt in den erschaffenen Wesen kennbar und sichtbar ist[1]," ebenso kann er auch, absolut gesprochen, jede Art seiner Unfehlbarkeit geschaffenen Wesen mittheilen, ohne daß dadurch sein Wesen alterirt oder vermindert oder eine neue Person in der Gottheit dargestellt würde. Die verschiedenen Arten von Unfehlbarkeit sind in Gottes Wesen identisch, absolut und unendlich; in den Geschöpfen hingegen sind sie allemal, schon in Folge der Mittheilung, bedingt und auf Grenzen angewiesen: ihre Specification und Begrenzung empfangen sie hier von dem bestimmten Zwecke und Objekte, auf welches sie sich beziehen und um dessen willen sie verliehen wurden. Denn der göttlichen

---

1) Rom. I, 20.

Weisheit bleibt es überlassen, welche Art von Unfehlbarkeit und in welchem Grade und an welches geschaffene Wesen und zu welchem Zwecke er dieselbe mittheilen will. Die göttliche Vorsehung vertheilt, wie alle Gaben, so auch diese, nach den unendlich weisen und liebevollen Absichten, welche sie in der Leitung der gesammten physischen und moralischen Welt, in der natürlichen und übernatürlichen Ordnung der Dinge verfolgt. So hat Gott die Unfehlbarkeit im sittlichen Leben, die Impeccabilität, der Mutter des Welterlösers verliehen, indem er sie vor der Makel der Erbsünde und vor der aus der Erbsünde stammenden bösen Lust bewahrte. So hat Gott die Verfasser der hl. Schriften unfehlbar gemacht in der Abfassung dieser Schriften, indem er sie durch die Inspiration belehrte, was sie schreiben sollten, und indem er sie beim Schreiben vor Irrthum bewahrte. So hat Gott den Priester durch die Gewalt der Weihe (potestas ordinis) unfehlbar gemacht in der Spendung der hl. Sakramente, dergestallt, daß unfehlbar die Wirkung der sakramentalen Gnade erfolgt, wenn die Bedingungen über Materie und Form erfüllt sind. So konnte Gott auch eine menschliche Auktorität mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausrüsten zur Bewahrung und Erklärung seines Offenbarungsschatzes, da ihm die Gewährung der einen Art ebenso leicht ist, als die der andern.

Metaphysisch genommen ist somit die Mittheilung einer jeden Art von Unfehlbarkeit, sei es an einen einzelnen Menschen, sei es an eine Gesammtheit, von Seiten Gottes durchaus möglich. Diese Möglichkeit kann nur da in Abrede gestellt werden, wo das Dasein eines persönlichen, weltregierenden Gottes geläugnet wird. Metaphysisch genommen ist aber auch die Rede von „absoluter“ oder „schlechthinniger“ Unfehlbarkeit in allen jenen Fällen, wo die Mittheilung irgend einer Art von Unfehlbarkeit, selbst an einen einzelnen Menschen, vorausgesetzt wird, in sich nichtig, in den Augen einer gesunden Ontologie nicht bloß Begriffsverwirrung, sondern patenter Widerspruch. Gerade weil die Gabe der Unfehlbarkeit in allen jenen Fällen eine mitgetheilte ist, ist sie auch schon eine bedingte und beschränkte. Denn in der Mittheilung liegt wesentlich die Bedingung des Gebens und des Empfangens; eine verliehene und empfangene Gabe kann aber niemals etwas sein, wodurch der Empfänger zu einem absoluten Wesen, Gott gleich wird, obgleich sie in einem mehr oder minder hohen Grade übernatürlich sein kann. Uebernatürlich und Göttlich sind noch lange nicht dasselbe.

Außerdem besagt die Mittheilung von Seiten des allweisen Gottes einen bestimmten Zweck, und ein bestimmter, von andern Zielen unterschiedener Zweck, deutet an sich ebenfalls eine Beschränkung an.

Alles dieses gilt von einer jeden Art von Unfehlbarkeit, welche Gott, der absolut Unfehlbare, geschaffenen Wesen in dem ihm beliebten Verhältnisse mittheilen kann; es gilt also auch von jener Unfehlbarkeit, welche die treue Bewahrung und richtige Erklärung der göttlichen Offenbarungslehren zum Zwecke hat, und die wir darum der Kürze wegen die „kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit" nennen wollen.

Wenn wir aber letztere Art hier speciell in's Auge fassen — denn nur um diese handelt es sich — so müssen wir den Boden der Metaphysik verlassen und uns auf den der Thatsachen stellen. Mit der metaphysischen Betrachtung haben wir nur die Möglichkeit einer kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit gewonnen. Hier hingegen stehen wir vor dem Eingang in's Reich der Wirklichkeit, und die Fragen, die hier der Lösung harren, deren Beantwortung ein richtiges Verständniß der katholischen Glaubenslehre von der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes anbahnen soll, sind insgesammt Fragen der Thatsache, quaestiones facti. Hat Gott in der That eine kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit auf Erden gegründet? Welches ist die wahre Natur derselben? Welches sind ihre Wirkungen, und wie unterscheidet sie sich von den falschen Begriffen, welche darüber verbreitet wurden?

§. 1. Existenz der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Das Vaticanische Weltconcil nimmt in seiner Entscheidung über die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes die reale Existenz und Fortdauer einer kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit überhaupt zur Voraussetzung. Es legt dem römischen Papste (in der späterhin zu erörternden Stellung) ausdrücklich jene Unfehlbarkeit bei, „mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche in Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte."

Diese Voraussetzung ist nach der altkatholischen Lehre durchaus gerechtfertigt. Denn die Existenz einer kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit war von Anbeginn der Kirche ununterbrochen katho-

lischer Glaubenssatz, als solcher gepredigt nicht nur durch das gewöhnliche alltägliche Lehramt (per magisterium ordinarium), sondern auch praktisch ausgeübt in der gesammten außergewöhnlichen Lehrthätigkeit der Kirche (per magisterium extraordinarium), und gerade im Bewußtsein des Besitzes dieser Unfehlbarkeit hat das Concilium Vaticanum seine ernste dogmatische Arbeit unternommen. Die zeitliche und räumliche Allgemeinheit des Glaubens an die lehramtliche Unfehlbarkeit in der Kirche ist unbestritten; weil deren Realität immer und überall und von allen Katholiken geglaubt wurde, sind die Läugner derselben auch jederzeit ohne weiteres als Häretiker betrachtet worden.

Der mit dieser Thatsache angedeutete ganz unantastbare Präscriptionsbeweis für die Existenz und Fortdauer einer kirchlichlehramtlichen Unfehlbarkeit würde hier schon genügen, um den Uebergang zu den weiteren Erläuterungen über deren Natur, Einheit und Wirksamkeit zu vermitteln. Da aber gerade jene Existenz auf Bedingungen und Gründen beruht, deren Darlegung nicht geringes Licht auf jene weiteren Fragen wirft, so dürfte eine solche an dieser Stelle nicht zwecklos sein.

Die Existenz einer kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, welche, wie wir später sehen werden, wesentlich eine übernatürliche ist, ist lediglich bedingt von der Existenz eines Reiches von übernatürlichen Wahrheiten und eines übernatürlichen Zieles des Menschen, gerade so wie auch die Realität einer natürlichen Unfehlbarkeit mit der Existenz eines Reiches von natürlichen Wahrheiten und eines natürlichen Zieles zusammenhängt. In beiden Gebieten fordert der je entsprechende Endzweck des Menschen eine untrügliche Vermittelung der Wahrheit.

Welches immer der natürliche Endzweck[1]) und die demselben

1) Das natürliche Endziel des Menschen (»finis naturalis« oder nach Bellarmin de gratia primi hominis c. 7. »finis naturae proportionatus«) ist nach den Theologen freilich die größtmögliche Erkenntniß und Liebe Gottes durch die natürlichen Kräfte des Geistes, worin schon eine gewisse, wenn auch nicht vollkommene Glückseligkeit liegt. Das übernatürliche Ziel des Menschen ist die vollkommen beseligende Anschauung Gottes im Jenseits. Vergl. S. Thom. Aqu. De verit. qu. 27, art. 2. — Auf dieses Endziel sollte alle Erkenntniß, deren der Mensch im ganzen Gebiete der natürlichen Wahrheiten genießt, schließlich hinführen; dieses wäre die richtige Ordnung. Aber auch selbst dann, wenn diese Zweckbeziehung nicht stattfindet, bleibt die untrügliche Erkenntniß der natürlichen Wahrheiten für den Menschen Bedürfniß.

untergeordneten Lebenszwecke des Menschen sein mögen, zur sichern Erreichung derselben bedarf der Mensch der zuverlässigen Aneignung aller jener entsprechenden Wahrheiten, durch welche sein Erkennen, Wollen und Handeln bestimmt und geordnet wird. Dem Reiche der natürlichen Wahrheit entspricht daher eine natürliche Unfehlbarkeit, und diese besitzt der Mensch in seiner eigenen individuellen Vernunft, insofern diese auf Grund des erprobten Zeugnisses der äußern Sinne oder des innern Bewußtseins oder ihrer eigenen Denkgesetze, d. h. durch das Licht der Evidenz, oder auf Grund des Zeugnisses anderer Menschen und der Geschichte, die natürlichen Wahrheiten mit Gewißheit erkennen kann.

Auf welchem Fundamente auch immer diese allerdings sehr relative und bedingte Unfehlbarkeit der Menschenvernunft beruht — die Entscheidung darüber gehört der Kritik unserer Erkenntnißvermögen in Verbindung mit der empirischen Psychologie an — unerschütterlich ist jedenfalls die natürliche, sei es physische oder moralische oder metaphysische Gewißheit, deren die Vernunft in Erkenntniß der natürlichen Wahrheiten sich erfreut, sobald jene Bedingungen erfüllt sind, welche zur Hervorbringung eines sichern Urtheiles concurriren müssen.

Die Läugnung dieser natürlichen Unfehlbarkeit wäre die Läugnung aller Gewißheit; die Läugnung der Gewißheit wäre die Zerstörung des höchsten und beseligendsten Gutes, welches die Vernunft besitzt; an dessen Stelle würde Unruhe und Verwirrung treten, und an die Stelle des Wissens und der Wissenschaft der allgemeine Zweifel, der Skepticismus.

Es existirt somit eine wirkliche, wenn auch an strenge Bedingungen geknüpfte natürliche Unfehlbarkeit, welche eine natürliche Gewißheit dem Menschengeiste gewährt, — alles dieses entsprechend dem Reiche der natürlichen Wahrheiten und dem natürlichen Ziele des Menschen auf Erden.

Allein der Mensch hat auch ein übernatürliches Ziel. Das ist die vollkommene Glückseligkeit in der unmittelbaren Anschauung Gottes, wie sie im Jenseits durch das Licht der Herrlichkeit (lumen gloriae) verwirklicht wird. Freilich wäre die vollkommene Erkenntniß und Liebe Gottes an sich, und die damit verbundene Glückseligkeit, nach der Lehre der Theologen, immer noch eine natürliche, auch selbst dann noch, wenn der Mensch zu ihrer Erreichung dem Erdenleben entrückt und in ein anderes Dasein versetzt würde.

Denn die nach Gottes Ebenbild geschaffene, unsterbliche Seele des Menschen trägt von Natur aus den Durst nach Erkenntniß der höchsten Wahrheit und nach dem Besitze des höchsten Gutes in sich; ein solcher Zustand wäre demnach nur die naturgemäße Vollenduug des Menschen nach seiner natürlichen Bestimmung und Berechtigung. Im Himmel aber wartet des Menschen nicht bloß eine dem Grade nach, sondern auch eine der Art nach von der jetzigen irdischen Erkenntniß Gottes verschiedene Anschauung[2]).

Mit der Existenz dieies übernatürlichen Zieles des Menschen ist aber zugleich auch die Existenz einer übernatürlichen Ordnung der Dinge, eines Gebietes von übernatürlichen Wahrheiten gegeben, welche über jenes Ziel selbst, sowie über die Mittel und Wege, dasselbe zu erreichen, dem Menschen hienieden Aufschluß geben. Wollte Gott mit freiem Willensentschluß den Menschen in ein höheres Verhältniß zu sich erheben, als jenes in seiner vernünftigen Natur gegründete ist, so konnte er es nicht bloß bei jener Offenbarung bewenden lassen, welche in der natürlichen Ordnung der Dinge gelegen ist; er mußte Wahrheiten der übernatürlichen Ordnung enthüllen[3]). Das hat Gott wirklich gethan. Er hat, wie der Apostel sagt, „mehrmals und auf vielerlei Weise einst zu den Vätern durch die Propheten geredet, zuletzt aber, in der Fülle der Tage, durch den Sohn, welchen er zum Erben über alles gesetzt hat[4])."

---

2) Vergl. S. Thom. Aqu. Summa p. I, qu. 12, art. 5.

3) Die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung, welche hier angedeutet wird, ist eine hypothetische mit Rücksicht auf das übernatürliche Ziel des Menschen.

Fassen wir das natürliche Endziel des Menschen, die Erkenntniß Gottes durch die Vernunftkräfte, in's Auge, so müssen wir mit den Theologen ebenfalls die Nothwendigkeit der Offenbarung behaupten, aber nicht in dem Sinne, als ob Gott durch Bestimmung dieses Zieles auch zugleich genöthigt gewesen sei, den schwachen Menschen durch übernatürliche Offenbarung zu unterstützen, sondern in dem Sinne, daß der Mensch ohne sie die Wahrheiten der natürlichen Religion nicht sicher erkannt haben würde: also eine moralische Nothwendigkeit von Seiten der Menschen. Vergl. S. Thom. Aqu. contra gent. l. I, c. 4. — Summa theol. p. I, qu. 1, art. 1.

Für unseren Zweck genügt indeß der Hinweis auf die Offenbarung übernatürlicher Wahrheiten als Thatsache. Vergl. Gregor de Valentia, Analysis fidei catholicae lib. I. de veritate christianae doctrinae. Lugduni 1591, p. 1—13.

4) Hebr. I, 1—2.

Seitdem existirt neben dem Reiche der natürlichen Wahrheiten auch ein Reich von übernatürlichen Wahrheiten auf Erden, beide sich nicht widersprechend, sondern in gebührender Ueber- und Unterordnung einander stützend, ergänzend und vollendend in dem Einen übernatürlichen Endziele des Menschen.

Wie nun zwischen den Wahrheiten der natürlichen Ordnung und den natürlichen Zwecken des Menschen die individuelle Vernunft als berufene, unter bestimmten Bedingungen unfehlbare Mittlerin dasteht, so muß es auch zwischen den Wahrheiten der übernatürlichen Ordnung und dem übernatürlichen Ziele des Menschen eine sichere, untrügliche Vermittelung geben[5]). Dieses Postulat ist hier sogar um so dringender, je ernster, wichtiger und erhabener für den Menschen die Erreichung seines letzten Zieles ist. Doch kann es hier nicht wiederum die individuelle Vernunft sein, welche untrüglich vermittelt, aus dem einfachen Grunde, weil alle übernatürlichen Wahrheiten die natürliche Fassungskraft der Vernunft übersteigen und ein übernatürliches Ziel auch nur durch übernatürliche Mittel erreicht werden kann. Die individuelle Menschenvernunft muß sich daher die übernatürlichen Wahrheiten vermitteln lassen, von Seiten einer übernatürlichen Auktorität, welche sie ihr treu bewahrt und richtig erklärt und aus deren Munde sie die Erklärung gläubig annimmt. Die übernatürliche Gewißheit, welche die Vernunft bei dieser gläubigen Annahme gewinnt, übersteigt an Werth und Festigkeit soweit jede Art natürlicher Gewißheit, als die übernatürliche Auktorität überhaupt über jede natürliche Gewähr erhaben ist.

Ob aber Gott selbst, der Offenbarer auch der unmittelbare Erklärer und Vermittler der geoffenbarten Wahrheiten an die Menschen sei, oder ob er mittelbar eine menschliche Auktorität berufen und mit einer lehramtlichen Unfehlbarkeit wie mit einer gratia gratis data zu besagtem Zwecke ausgerüstet habe, das hängt lediglich von der freien Anordnung Gottes ab, ist also wiederum Frage der Thatsache[6]).

---

5) Vergl. Dom. Bannez, Comment. in 2, 2. qu. 1, art. 1, dub. 4.

6) Anm. Ein Blick auf die geistigen Richtungen unserer Zeit zeigt uns in Hinsicht auf diese Kernfrage die heterogensten Anschauungen:

a. Der völlige Unglaube in seinen verschiedenen Schattirungen als Rationalismus, als Naturalismus, als Pantheismus, als Pankosmismus, als Atheismus, als Materialismus u. s. w, je nachdem er dieses oder jenes Prin-

Jesus Christus, der Sohn Gottes, durch welchen Gott zuletzt zu den Menschen geredet, mit dessen Rede die Offenbarung aller übernatürlichen Heilswahrheiten vollendet und für immer abgeschlossen

---

cip an die Spitze stellt, läugnet jede übernatürliche Unfehlbarkeit, und er ist darin insoweit consequent, als er auch die übernatürliche Offenbarung und das übernatürliche Ziel des Menschen läugnet. Für ihn ist mit dem Glück oder Elend des gegenwärtigen Lebens Alles zu Ende. In seinen Augen mußte die Vaticanische Lehrentscheidung vorab thöricht erscheinen, weil er sie am allerwenigsten begreifen konnte.

b. Das gerade entgegengesetzte Extrem vertritt der gläubige Protestantismus mit seiner Privatinspiration in der freien Bibelforschung. Allein nichts ist gerade in der hl. Schrift weniger begründet, als die Lehre Luthers (de servo arb.): „Durch den hl. Geist beurtheilt und kennt Jeder mit aller Gewißheit die Lehren und den Sinn (der hl. Schrift)." Man muß vielmehr, Angesichts des religiösen Skepticismus und der Zerklüftung, welche die subjective Bibelinterpretation zur Folge gehabt, mit dem Apostel Paulus (1 Cor. XII, 29) verwundert fragen: „Sind etwa alle Apostel, alle Propheten, alle Lehrer?" Jedenfalls steht fest, was der hl. Petrus zunächst von den Briefen des hl. Paulus, dann aber auch von den übrigen Schriften schreibt: „Manches ist in ihnen schwer verständlich, welches sowie die übrigen Schriften ununterrichtete und leichtfertige Menschen zu ihrem eigenen Verderben mißdeuten." 2 Petr. III, 16. Das könnte aber nicht geschehen, wenn der hl. Geist einen Jeden unmittelbar unterrichtete.

Vergl. Gregor. de Valentia, Anal. fidei catholicae lib V. Cap. 1 — Cap. 8. — Mathias à Corona, Potestas infallib. S. Petri, tract. II, cap. VI, §. 5—6: »Judex controversiarum non est quilibet homo privatus.« Leodici Eburonum, 1668. Pag. 312—319. — Bellarmin, de verbo Dei, lib. III, c. 1 und 2. — P. Gallus Cartier (Benediktiner), tract. I. de S. Scriptura ejusque auctoritate. P. I, cap. 6: De obscuritate S. Scripturae et modo eam probe intelligendi. Theologia univers. tom. 1. Augsburg 1757. — Perrone: der Protestantismus und die Glaubensregel.

c. Eine merkwürdige Mischung von dem ungläubigen Hochmuthe der ersten und von der übergläubigen Vermessenheit der zweiten Klasse bietet die sogenannte freie theologische Wissenschaft. Sie hat an die Stelle der übernatürlichen kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, welche Glauben und gläubige Unterwerfung fordert, praktisch die absolute Unfehlbarkeit ihres exegetischen, historischen und philosophischen Wissens gesetzt. Falls sie aber eine übernatürliche Unfehlbarkeit als irgendwo in der Kirche existirend und wirkend zugibt, ist sie auch sofort mit dem Anspruch bei der Hand, daß dieses irgendwo nur bei ihr zu finden sei. Der ganze Lehrkörper der Kirche kann irren; nur sie, die freie deutsch-theologische Wissenschaft, oder concret gesprochen die Repräsentanten und Vertreter derselben sind vermöge der „Wissenschaftlichkeit" frei von Irrthum, und darum von Gott berufen, die Schäden der Kirche zu heilen! Fragt man nach irgend einer

ist, Er hat auch mit göttlicher Weisheit für die treue Bewahrung und richtige Auslegung aller geoffenbarten Wahrheiten gesorgt. Die ganz bestimmte Verfassung, welche er seiner Kirche, dieser seiner sichtbaren, bis an's Ende der Welt dauernden Heilsanstalt auf Erden, gegeben, weist neben der hörenden Kirche eine lehrende Kirche auf, das Apostelcollegium mit Petrus an der Spitze, fortdauernd in den Bischöfen der Kirche mit dem Nachfolger Petri an der Spitze. Ihrer Lehrthätigkeit hat Christus der Herr jenen göttlichen Beistand zugesagt, der nichts weiteres, als die treue Bewahrung und richtige Auslegung der göttlichen Offenbarung zum Zwecke hat, in einer doppelten Reihe von Verheißungen[7]).

Die erste Reihe von Verheißungen galt dem Apostelcollegium in seiner Gesammtheit, worin jedoch Petrus in der ihm bereits verheißenen Stellung als Oberhaupt, als „princeps Apostolorum", wesentlich mit einbegriffen war. Denn an jenem letzten Abende „vor dem Festtage der Ostern, da Jesus wußte,

---

Legitimation von Seiten Christi, auf die es doch nach dem alten Rechtsgrundsatze: »a quo jus procedit, interpretatio quoque procedit,« vor allen Dingen hier ankommt, so schweigt das Evangelium. Dagegen redet die Geschichte dieser Wissenschaft, wie der menschlichen Wissenschaften überhaupt, indem sie eine Menge theologischer Irrthümer und Verirrungen vermerkt und die constante Thatsache aufweist, daß die Correktur derselben, das Zurücklenken auf die rechte Bahn, nicht der Wissenschaft selbst, sondern vielmehr jener corrigirenden Auktorität zu verdanken ist, gegen welche diese Wissenschaft heute mit verzweifelter Wuth ankämpft.

d. Allen diesen trügerischen und zum Theil widersinnigen Prätensionen gegenüber behauptet die Kirche ihre altkatholische Lehre von der übernatürlichen Sendung ihres von Christus genau bestimmten Lehramtes und von der aktiven Unfehlbarkeit desselben.

Vergl. Greg. de Valentia, Analysis fidei catholicae, lib. III, de existentia auctoritatis infallibilis, per quam in omni determinata quaestione cognoscere omnes fideles commode possint, quae sit Christi verissima sententia et doctrina. Lugdun. 1591, pag. 15 squ, — Claudius Regnier, de ecclesia Christi, p. I, sect. III. de infallibilitate Ecclesiae, cap. 1. Paris. 1789. — Noghera, reflessioni sulla infallibilità della vera chiesa christiana nel suo magistero. 1775. Die beiden ersten »reflessioni« behandeln die Existenz und Perpetuität der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

7) Vergl. Cardinal Litta, Briefe über die sog. 4 Artikel des gall. Clerus. Deutsch Münster 1844. S. 88–95.

daß seine Stunde gekommen sei[8])," in jener denkwürdigen Abendmahlsrede voll göttlicher Tragweite, verhieß Jesus den versammelten Aposteln[9]): „Ich werde den Vater bitten, und er wird Euch einen andern Tröster geben, damit er in Ewigkeit bei Euch bleibe, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann; denn sie sieht ihn nicht und kennt ihn nicht. Ihr aber werdet ihn erkennen; denn er wird bei Euch bleiben und in Euch sein." Und die Thätigkeit dieses verheißenen Trösters erklärt der Erlöser alsbald mit den Worten[10]): „Der Tröster aber, der hl. Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird Euch Alles lehren, und Euch an Alles erinnern, was immer Ich Euch gesagt habe." Und er wiederholt diese Erklärung, nachdem er seinen Aposteln auch gesagt, daß sie seinetwegen in der Welt vielen Widerspruch zu erleiden haben würden: „Wenn jener Geist der Wahrheit gekommen sein wird, so wird er Euch alle Wahrheit lehren[11])." Von dem Glauben an die Realität dieser Verheißungen hat die Kirche immer gelebt; die auf sie gegründete[12]) Existenz und stete Fortdauer einer übernatürlichen lehr=

8) Joh. XIII, 1. Der Umstand, daß alle angeführten Verheißungen gerade beim letzten Abendmahle, am Vorabend des Erlösungstages, gegeben wurden, verleiht denselben noch einen besonderen Nachdruck. Sie sind so eigentlich das unantastbare Testament des Erlösers, ausgestellt in dem letzten Entscheidungsmomente. »Tenacius enim ea inhaerent animis amicorum, quae abeuntes vel morientes eis facimus et exhibemus«, sagt Cornelius a Lapide zu der Stelle.

9) Joh. XIV, 16—17. — 10) Joh. XIV, 26. — 11) Joh. XVI, 13.

12) Die Tragweite der angeführten Verheißungen ergibt sich aus einer einfachen Erwägung der Umstände:

a. die Worte sind gerichtet an die Apostel, die berufenen Lehrer und Schiedsrichter der Wahrheit.

b. Der Zweck ist nicht ausschließlich persönliche Tröstung, sondern ergibt sich eben aus dem Berufe und der Sendung der Apostel, die geoffenbarten Wahrheiten zu verkünden und zu erklären, Zeugniß von der Lehre Christi zu geben (vergl. Joh. XV, 27), die Kirche Christi als Bischöfe zu regieren. Denn dazu sind sie nach der Mahnung des Völkerapostels (Act. Ap. XX, 28) gerade vom hl. Geiste selbst gesetzt.

c. Das Einführen in die Wahrheit, welches der hl. Geist wirken soll, betrifft keine neuen Offenbarungen, sondern nur das richtige Verständniß dessen, was von Christus bereits offenbart war.

d. „In Ewigkeit" wird der Geist der Wahrheit die Apostel in alle Wahrheit einführen: also auch den spätern Lehrkörper der Kirche, in

amtlichen Unfehlbarkeit in der Kirche war jederzeit katholische Glaubenslehre.

Die andere Reihe von Verheißungen aus dem nämlichen göttlichen Lehrmunde galt dem hl. Petrus als dem einst lehrenden Oberhaupte der Kirche insbesondere. Der Herr hat die specielle Verheißung, auf welche das Vaticanische Concil die aktive Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes gründet [13]), ebenfalls am Vorabende seines Leidens gegeben; er hat dieselbe, ebenso wie die an alle gerichtete, von seinem absolut wirk-

---

welchem die Apostel bis zum Ende derselben fortleben. Gewiß wurde der Sinn dieser Verheißung durch die Ausgießung des hl. Geistes am ersten Pfingstfeste nicht erschöpft. Denn der Ausdruck „in Ewigkeit (εἰς αἰῶνα) bezeichnet die ganze zeitliche Dauer. Bedurften aber die Apostel schon eines fortwährenden Beistandes des Geistes der Wahrheit, der sie nebst der außerordentlichen Erleuchtung am Pfingstfeste (per inspirationem) auch regelmäßig (per assistentiam) leitete, so mußte dieses um so mehr beim spätern Lehrkörper der Fall sein, da dieser jener außerordentlichen Erleuchtung entbehrte.

13) Luc. XXII, 31—32: »Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum. Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua: et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.« Das Concilium Vaticanum bezieht diese Stelle ausdrücklich auf Petrus in seiner Stellung als lehrendes Oberhaupt der Kirche, und nennt in seiner Glaubensentscheidung die assistentia divina, die dem ex cathedra definirenden Papste zu Theil wird, eine »ipsi in beato Petro promissa.« Die in einem allgemeinen Concil repräsentirte lehrende Kirche ist aber nach dem Concil von Trient die authentische und unfehlbare Auslegerin der hl. Schrift. Concilii Trid. Sess. IV. decretum de editione et usu sacrorum librorum: »Praeterea ad coercenda petulantia ingenia decernit (sacra Synodus), ut nemo suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit, et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam sacram interpretari audeat; etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent. Qui contravenerint, per ordinarios declarentur et poenis a jure statutis puniantur.« Vergl. Profess. fidei Trid. bei Denzinger, Enchiridion ed. III, n. 864: »Item sacram scripturam juxta eum sensum, quem tenuit et tenet sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione sacrarum scripturarum admitto.« — Die wissenschaftliche Rechtfertigung der Vaticanischen Interpretation jener Stelle bei Luc. XXII, 31—32. wird im folgenden Bande ihre Stelle finden.

samen Gebete abhängig gemacht[14]), und er hat hier insbesondere jene schlimmen Zeiten im Auge gehabt, da der Geist der Lüge die Glieder der Kirche dergestalt verfolgt, daß die Rettung der Wahrheit und die authentische Belehrung der Irrenden keinen Aufschub erleidet.

Diese doppelte Reihe von Verheißungen hat Christus endlich durch eine feierliche Sendung und Versicherung bekräftigt, als er nach vollendetem Werke im Begriffe war, zum Vater heimzugehen, unmittelbar vor seiner glorreichen Himmelfahrt. Es sind die letzten Worte aus dem Munde des Erlösers, und wir wollen deren allgemeine Bedeutung hier etwas genauer erwägen, da in ihnen nicht nur die Thatsache einer übernatürlichen Lehrvollmacht, sondern auch das reale Verhältniß der lehrenden Kirche zu der hörenden, sowie die aktive Unfehlbarkeit der erstern klar und bestimmt ausgesprochen ist.

Der Evangelist Matthäus (XXVIII. 18—20), und ihm folgend der Evangelist Marcus (XVI, 15—16), berichtet uns die Scene wie folgt[15]): „Und Jesus trat hinzu (auf dem Berge, den der Herr ihnen bestimmt hatte), redete sie an (die elf Apostel; denn nur von ihnen ist unmittelbar vorher die Rede: Matth. XXVIII, 16 und Marc. XVI, 14) und sprach:

---

14) Joh. XIV, 16: »Ego rogabo Patrem« etc. — Luc. XXII, 32: »Ego rogavi pro te« etc.

15) Der griechische Text bei Matth. lautet:

XXVIII, 18. Καὶ προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς (τοῖς ἕνδεκα μαθηταῖς) λέγων· ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς.

19. Πορευθέντες (οὖν) μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος·

20. διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα, ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν. Καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.

Der Evangelist Marcus sagt:

XVI. 15. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς (τοῖς ἕνδεκα)· πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει.

15. Ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται· ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται.

„Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und machet zu Schülern alle Völker der Erde, indem ihr sie taufet im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes; lehret sie alles halten, was immer ich Euch anvertraut habe. Und seht ich bin bei Euch alle Tage bis an's Ende der Welt."

Durchgehen wir das Einzelne.

In feierlicher Versicherung redet der Herr seine Apostel an: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden." Er setzt den Zweifelnden seine Gottheit, seine göttliche Allmacht und Wahrhaftigkeit zum Pfande[16]), daß er die ganze Auktorität, welche nothwendig ist, „jeden Verstand zum Gehorsame Christi gefangen zu nehmen," denjenigen verleihen werde, die er als Lehrer in seiner Kirche bestimmt hat. So sind „die Waffen des Kampfes," den dieselben gegen den Irrthum und die Lüge hienieden zu kämpfen haben, „nicht fleischlich, sondern mächtig durch Gott zum Niederreißen der Vesten, indem sie niederreißen die Rathschläge und alle die Hoheit, welche sich erhebt wieder die Erkenntniß Gottes[17])."

Unmittelbar von demjenigen gesendet[18]), der alle Gewalt im Himmel und auf Erden besitzt, sollen sie hingehen, nicht etwa zu dieser oder jener Nation, sondern auf die ganze Erde („εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα" Luc.), und alle Völker zu Schülern oder Jüngern Christi machen (μαθητεύσατε). Es ist damit so recht eigentlich das Apostolat gemeint, die Predigt des Evangeliums unter den Völkern, welche Christum noch nicht kennen, deren Bekehrung mit der hl. Taufe besiegelt wird.

Durch die hl. Taufe werden die Bekehrten Mitglieder der

---

16) Treffend bemerkt darüber Maldonat (Comment. in Matth. XXVIII, 18): »Quod, antequam Apostolis potestatem evangelii praedicandi tradat, datam sibi in coelo et in terra omnem potestatem dicit, eo spectat, ut doceat se nihil sibi temere arrogare, nihil illis dare, quod non habeat, et ut vulgo loquuntur, suas illis quodammodo litteras patentes ostendit, quibus constet, qua eos auctoritate Apostolos creet et tantam illis concedat potestatem.«

17) Vergl. 2 Cor. X, 4—6.

18) Vergl. Joh. XX, 21: »Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.«

Kirche, und als solche jener jurisdictio ordinaria unterworfen[19]), mit welcher die Apostel als Bischöfe der Kirche, im Lehr- und Hirtenamte ausgerüstet sind. Darum fährt der Herr weiter fort und überträgt den Aposteln die Gewalt, die durch die Taufe in die Kirche Eingegliederten „Alles halten zu lehren, was er ihnen anvertraut habe." Dreierlei ist in diesen wichtigen Worten ausgesprochen:

1) der Unterschied zwischen einer lehrenden und hörenden Kirche, sowie das reale Verhältniß beider zu einander. Denn offenbar entspricht der Lehrvollmacht der Einen die Hörpflicht der Andern. Gerade deßhalb wirft der Apostel Paulus, nachdem er im mystischen Leibe Christi, der Kirche, eine Verschiedenheit der Glieder hervorgehoben, die gleichsam zürnende Frage auf[20]): „Sind etwa alle Apostel, alle Propheten, alle Lehrmeister?" — Und noch klarer spricht der Völkerapostel, indem er deutlich hinweist auf diese letzte That Christi vor der Himmelfahrt[21]): „Er ist aufgefahren in die Höhe, hat gefangen geführt die Gefangenschaft, und Gaben den Menschen ausgetheilt. Daß er aber aufgefahren, was ist es anders, als daß er auch zuerst hinabgestiegen in die niederen Regionen der Erde? Der hinabstieg, ist derselbe, welcher auch hinauffuhr über alle Himmel, damit er Alles[22]) erfüllte. Und er selbst hat einige zu Aposteln, einige zu Propheten, einige zu Evangelisten, einige aber zu Hirten und Lehrern verordnet, für die Vervollkommnung der Heiligen[23]), für die Ausübung des Dienstes[24]), für die Erbauung des Leibes

---

19) Vergl. Salmeron, de jurisdictione ecclesiastica. tom. XII, tract. 61. Edit. Colon. 1602: »Subditus etiam fidelis (i. e. baptizatus) esse debet ut in illum valeat ecclesiastica jurisdictio: »Quid enim ad nos de iis, qui foris sunt, judicare?« 1 Cor. V, 12. Idcirco, sicut neque infidelis habet super christianos ecclesiasticam jurisdictionem, sed civilem, si dominium sit justum, vel nullam, si sit injustum: ita etiam christianus, quamvis clericus, quamvis Pontifex summus, jurisdictionem ecclesiasticam super infideles (h. e. non baptizatos) non habet, sed civilem tantum, si habeat in eos principatum vel dominium politicum.«

20) 1 Cor. XII, 27—29. — 21) Ephes. IV, 8—14.

22) D. h. alle bis dahin gegebenen Verheißungen.

23) D. h. der Gläubigen, also derer, welche vermöge ihrer Zugehörigkeit zur Kirche auch der kirchlichen Jurisdiktion unterworfen sind.

24) D. h. des Dienstes besonders im Lehramte. Denn von diesem ist im Contexte hauptsächlich die Rede.

Christi, bis wir insgesammt gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes, zur vollkommenen Mannheit, zum Maße des vollen Alters Christi: damit wir nicht mehr Kinder seien, die hin- und herfluthen und von jedem Winde der Lehre hin- und hergetrieben werden durch die Schalkheit der Menschen, durch die arglistigen Kunstgriffe der Verführung zum Irrthum.“ Hier ist zugleich ein höchst wichtiger Zweck hervorgehoben, um dessenwillen der Herr ein Hirten- und Lehramt in der Kirche verordnet hat: Erhaltung der Einheit des Glaubens, Bewahrung der Menschen vor dem Irrthum. Aber dieser Zweck würde nicht erreicht, wenn der Glaube nicht aus dem Anhören käme, und zwar aus dem Anhören eben jenes Lehramtes, das der Herr verordnet hat. Darum stellt der Apostel anderswo die Regel auf: „Also der Glaube aus dem Anhören, das Anhören aber von der Predigt des Wortes Christi[25].“

Hieraus ergibt sich sofort als wesentliches Moment der Jurisdiktion

2) die Bindegewalt des kirchlichen Lehramtes, welches die Hörenden zur gläubigen Annahme der Lehre im Gewissen strenge verpflichtet. Es liegt dieses in den Worten des Herrn: „lehret sie alles halten“ (διδάσκοντες — τηρεῖν). Hätte der Heiland nur ein solches Lehren im Auge gehabt, wie es jeder Lehrer der Wissenschaft übt, welcher für seine Auseinandersetzungen keinen Glauben stricte verlangen kann, so würde er das „Halten“ der Lehre nicht betont haben. Denn das „Halten“, τηρεῖν, bedeutet auch volle gläubige Unterwerfung. Man müßte denn jene rein theoretischen oder spekulativen Wahrheiten der Offen-

---

25) Rom. X, 17: »Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.« Daß das Hören hier wirklich abhängig gedacht wird von dem lebendigen Worte Christi, von der Predigt desselben, und nicht etwa von einer inneren geistigen Einsprache, ergibt sich leicht aus dem Zusammenhange mit den vorhergehenden und nachfolgenden Versen. Es ist nämlich die Antwort auf die in V. 14 gegebene Frage: »Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante?« etc. — Vergl. Bisping, der Brief an die Römer. Münster 1860, 2. Aufl. S. 306. — Estius Comment. in h. l.

barung, welche ausschließlich der gläubigen Aneignung des Verstandes anheimfallen, von der Rede ausschließen und den Auftrag auf die Sittengesetze beschränken. Allein das wäre der Rede des Herrn schnurstracks entgegen, welcher alles zu lehren befiehlt, was immer er den Aposteln anvertraut („πάντα — ὅσα“ oder wie Lucas einfachhin sagt „τὸ εὐαγγέλιον“). Das Halten der theoretischen Wahrheiten ist gläubige Unterwerfung und volle Zustimmung der Vernunft; das Halten der praktischen Wahrheiten, der Sittengesetze, ist zunächst ebenfalls gläubige Aneignung von Seiten des Verstandes, dann aber auch thatsächliche Ausübung im Wollen und Handeln. Alles dieses hatte der Herr im Auge, als er den Aposteln die Weisung gab, die Völker alles halten zu lehren, was er ihnen aufgetragen.

Wie groß aber die bis in's Gewissen hineingreifende Bindegewalt der lehrenden Kirche gegenüber der hörenden sei, hatte der Herr bereits zu einer andern Zeit ausgesprochen: sie ist so groß, daß im Himmel gebunden sein soll, was die Träger derselben auf Erden binden[26]), ja, daß schon hier auf Erden als Heide und öffentlicher Sünder gelten soll, wer die Kirche nicht hört[27]). Natürlich! Denn im Grunde genommen ist es ja die Auktorität Christi, welche lehrt, welche entscheidet, so oft das kirchliche Lehramt spricht, nach den ausdrücklichen Worten des Herrn: „Wer Euch hört, der hört Mich[28]).“

Diese ganze Auseinandersetzung bestätigt der Evangelist Marcus in der parallelen Stelle, die wir hier besprechen. Denn er läßt den Herrn unmittelbar nach dem Auftrage, das Evangelium zu verkünden, den entscheidenden Ausspruch thun: „Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden.“ Die Worte sind klar. Wenn der Lehrvollmacht der Einen eine solche Hörpflicht der Anderen spricht, daß die Verwerfung der Lehren die ewige Verdammniß nach sich zieht, so ist das kirchliche Lehramt freilich mit einer solchen Bindegewalt angethan, die größer und entscheidender nicht gedacht werden kann.

---

26) Matth. XVIII, 18. — 27) Matth. XVIII, 17. — 28) Luc. X, 16.

3) Endlich ist auch das Objekt der kirchlich-lehramtlichen Thätigkeit in genere angegeben. Alles, was Christus gelehrt, soll fürder Gegenstand der Glaubenshut und der Erklärung des kirchlichen Lehramtes sein. Nicht nach Geschmack, nicht nach Auswahl, nicht nach Willkür soll es verfahren, sondern nur das und alles das in den Bereich seiner Thätigkeit ziehen, was zum depositum fidei gehört.

Vorausgesetzt nun aber, daß Christus, der Vollender der göttlichen Offenbarung, für alle Zeiten einen Lehrprimat berief mit der Vollmacht, alle Völker zu lehren, mit einer Bindegewalt, welche den Glaubensverweigerer vom Himmel ausschließt, mit der Aufgabe, nicht willkürlich dieses oder jenes, sondern alles zu bewahren und nach Bedürfniß zu erklären, was die göttliche Offenbarung enthält, müßte er auch die untrügliche Versicherung hinzufügen: „Denn seht, Ich bin bei Euch alle Tage bis an's Ende der Welt.“

Was ist mit diesen Worten gesagt?

Was immer man sich unter der vom Herrn verheißenen Präsenz denken, auf welche Wirkungen man dieselbe auch deuten möge[29]), jedenfalls bezeichnet sie zu allernächst einen göttlichen Beistand bei derjenigen Thätigkeit, von welcher eben die Rede war, also einen göttlichen Beistand bei Ausübung der kirchlichen Lehrgewalt, einen göttlichen Beistand zur Reinerhaltung und richtigen Erklärung der göttlichen Offenbarungslehren, die **aktive kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit.** Eine unermeßliche Auf-

---

29) Die hl. Väter sind in ihren Auslegungen dieses göttlichen „μεθ᾽ ὑμῶν εἰμι“ sehr reich. Sie deuten es auf Befruchtung der Glaubenspredigt, auf Stärkung im Kampfe, auf Tröstung und Ermuthigung in den Leiden, auf Befreiung aus den Händen der Verfolger u. s. w. Vergl. S. Joh. Chrys. in evang. Matth. — Der hl. Prosper, de vocat. gent. lib. II, cap. 1, bezieht es auf Unbesiegbarkeit gegenüber der Wuth der Feinde der christlichen Lehre. Alle diese verschiedenen Auslegungen schließen sich keineswegs einander aus, sie müssen vielmehr nach der goldenen Regel des hl. Augustinus (confess. lib. 12, cap. 31) und des hl. Thomas von Aquin (Quodl. VII, art. 14. ad 5) angenommen werden, so lange sie dem natürlichen Sinne nicht zuwiderlaufen. Dieser ist aber jedenfalls der jeglichen Irrthum verhütende göttliche Beistand in Ausübung des kirchlichen Lehramtes. Vergl. Cornelius a Lapide, comment. in Matth. XXVIII: »Hoc est idem, quod Christus ituras ad mortem Apostolis promisit Joh. XIV, 16: »Ego rogabo Patrem« etc. . . Eadem enim sunt dona Spiritus Sancti et Christi· cum utriusque eadem sit deitas, et consequenter eadem operatio.«

gabe hatte der Erlöser den Aposteln zugewiesen; mit bloß menschlichen Kräften hätten weder sie noch ihre Nachfolger im Lehramte dieselbe lösen können. Aber Er, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, verspricht mit ihnen zu sein. Was hätte der Herr mit seinem Schutze und seiner Macht Dringenderes zu wirken, als die Wächter seiner Lehre, die Ausleger seiner Offenbarung in Ausübung ihres Berufes vor dem Irrthum zu bewahren?

Und dieser göttliche Beistand soll dauern bis an's Ende der Welt[30]). Also auch die Nachfolger der Apostel haben sich dessen zu erfreuen: denn die Apostel sollten nicht am Leben bleiben bis an's Ende der Tage; es sollte aber ihre Gewalt, ihre potestas ordinaria, von Geschlecht zu Geschlecht sich forterben im Episcopate der Kirche, vermöge jener Vermittelung, welche Christus der Herr ebenfalls bestimmt hat.

Dieser göttliche Beistand soll endlich fortdauern „alle Tage" bis an's Ende der Welt, also ohne Unterbrechung. Man kann folglich keinen Zeitpunkt angeben, wo der Herr seine lehrende Kirche verlassen und dem Irrthum anheimgegeben hätte. Denn an dem Tage, wo das ununterbrochen fortwirkende Lehramt der Kirche einem Irrthum verfiele, zeigte sich die Verheißung Christi als unerfüllt: Christus wäre wortbrüchig geworden, und sein Werk wäre vereitelt. Eine solche Annahme verbietet uns aber der Glaube an den Sohn des lebendigen Gottes, an dessen göttliche Allmacht und Wahrhaftigkeit.

Darum — so schließen wir — existirt eine aktive, ohne

---

30) Der Ausdruck „ἕως τῆς συντελέιας τοῦ αἰῶνος", nach der Vulg. »usque ad consummationem saeculi«, bedeutet bei Matthäus „bis an's Ende der Welt." Der Ausdruck »consummatio saeculi« kommt eben nur bei diesem Evangelisten vor (XIII, 39, 40 und 49; XXIV, 3 und 14; XXVIII, 20), und hat überall die nämliche Bedeutung. Mit Unrecht haben daher einige Neuerer den Ausdruck an dieser Stelle von dem Jahrhundert verstehen wollen, in welchem die Apostel lebten. Der gelehrte Bossuet hat den Minister Basnage, welcher ähnliches behauptet hatte, mit folgender Bemerkung abgefertigt: »Le ministre prétend qu'il fallait traduire »jusqu'à la fin du siècle«; sur ce fondement il assure, que l'assistence promise par ce lieu, ne passe pas le siècle où les Apôtres ont vécu; tout ira bien durant soixante où quatre-vingts ans, si l'on veut, qu'il restera en vie quelqu'un des Apôtres: comme si l'on ne devait plus ni enseigner ni baptiser après eux, ou que Jésus-Christ n'ait eu dans sa promesse aucun égard à ces fonctions, qui sont les seules, qu'il exprime.«

Unterbrechung fortdauernde kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit, vermöge welcher die Kirche in der That eine „Säule und Grundfeste der Wahrheit[31])" ist: eine Säule der Wahrheit, weil sie dieselbe vor allen Völkern der Erde hoch emporhält, daß ein Jeder sie schauen kann; eine Grundfeste der Wahrheit, weil dieselbe in ihr fest und sicher ruht, allen Schwankungen enthoben ist, bei allen Angriffen der Irrlehrer unverrückt fortbesteht[32]).

§. 2. Natur der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Die aktive Unfehlbarkeit, welche von dem Vaticanischen Concilium dem päpstlichen Lehrprimate beigelegt wird, ist in dem darüber handelnden Kapitel als ein „Charisma der Wahrheit und des

---

31) 1 Tim. III, 15.

32) Das ganze in diesem §. 1. Gesagte läßt sich nach J. M. Sailer, Theologiae Christianae cum Philosophia nexus, cap. II, art. II. Demonstr. catholica, I. de existentia potestatis ecclesiasticae, propos. 3, auf folgende gottgesetzte Thatsachen zurückführen:

1. Thatsache: Christus hat ein ganzes Reich von Wahrheiten gegründet, deren gläubige Aneignung zur Erreichung des ewigen Heiles unbedingt nothwendig und ohne authentische Auslegung doch nicht möglich ist.
   Diese Thatsache beweist die Nothwendigkeit einer authentischen Lehrgewalt.
2. Thatsache: Christus hat zur Verkündigung und Auslegung jener Wahrheiten die Apostel autorisirt, und
3. Thatsache: ihnen bei Ausübung dieser Vollmacht seinen göttlichen Beistand verheißen.
   Diese beiden Thatsachen zusammen genommen beweisen die Existenz der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.
4. Thatsache: Christus hat
   a. die Gläubigen seiner Kirche durch ein göttliches Gesetz verpflichtet, die Apostel zu hören (obligatio divina credendi);
   b. den Aposteln die Gewalt verliehen, die Widerspenstigen durch geistige Strafen zur Annahme ihrer Lehre anzuhalten (obligatio humana credendi).

   Diese doppelte Thatsache drückt aus
   a. die Verpflichtung vor Gott, in foro interno, sich der Lehre des kirchlichen Lehramtes zu unterwerfen,
   b. die Verpflichtung vor der Kirche, in foro externo.
5. Thatsache: Christus wollte die Fortdauer dieser ganzen Anordnung in seiner Kirche bis an's Ende der Welt, weil sie für alle Menschen gegründet ist.

nie gebrechenden Glaubens" bezeichnet, dem hl. Petrus und seinen Nachfolgern auf dem apostolischen Lehrstuhle nicht etwa für sich verliehen, sondern zum Nutzen und Heile der gesammten Heerde Christi, zur Erhaltung der Einheit im Glauben. Insofern gehört sie in das Genus der sog. „gratiae gratis datae", welche im Gegensatz zu der „gratia gratum faciens" nach den Theologen [1]) zum Heile Anderer verliehen werden. Wir sagen: sie gehört in's Genus der „gratiae gratis datae", insofern sie das Heil der Kirche bezweckt; denn die Theologen beziehen diese „gratiae gratis datae" ausdrücklich auf die wirksame Manifestation [2]) der Glaubenswahrheiten, und machen nur einen Unterschied hinsichtlich des formalen Objektes, in welchem die gratiae gratis datae ihre Zweckbeziehung finden [3]). Insofern aber die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit weniger in der Person, als in dem Amte haftet, ist sie zugleich ein Charisma ganz eigener Art, ist sie die ordentliche und regelmäßige Standesgnade des kirchlichen Lehramtes, ob nun das lehrende Oberhaupt der Kirche oder der gesammte Lehrkörper das Lehramt ausübt.

Es waltet deßhalb bei aller Aehnlichkeit mit den von den Theologen besprochenen gratiae gratis datae doch auch eine gewisse Verschiedenheit ob, und es ist darum höchst wichtig, über die Natur und das Wesen der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit sich klare Begriffe zu bilden.

I. Zunächst muß der Charakter der **Uebernatürlichkeit** unter

---

1) Vergl. S. Thom. Aquin. Prima secundae, qu. 101, art. 1, concl.: »Quum gratia sit, per quam homines ordinantur et reducuntur in Deum, quod ordine quodam fit, convenienter dividitur in gratiam gratum facientem, per quam homo per seipsum Deo conjungitur, et gratis datam, per quam unus homo alteri ad salutem operatur.« Vergl. Bellarmin, de gratia et libero arbitrio, lib. I, cap. 2.

2) S. Thom. Aqu. Summ. theol. P. III, qu. VII, art. 7: »Gratiae gratis datae ordinantur ad fidei et spiritualis doctrinae manifestationem; oportet enim eum, qui docet, habere ea, per quae sua doctrina manifestetur, alias ejus doctrina esset inutilis.« — Bellarmin l. c.: »Gratia gratis data alienam salutem spectat, eorum videlicet, qui praedicatione et miraculis vel ad fidem vel ad poenitentiam pertrahuntur.«

3) Vergl. S. Thom. Aqu. Prima Secundae, qu. 101, art. 4, concl.: »Recte dividit Apostolus (1 Cor. XII, 8—10) dona gratiae gratis datae: alia enim ad perfectionem cognitionis, ut fides, sermo sapientiae ac sermo scientiae; alia ad doctrinae confirmationem, ut gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum; alia ad pronuntiandi facultatem spectant, ut genera linguarum et sermonum interpretatio.«

allen Umständen festgehalten werden. Dieses Charisma, diese Amtsgnade des lehrenden Oberhauptes der Kirche oder des gesammten Lehrkörpers, ist ja nichts anders als die von Christus verheißene und verbürgte Gewißheit der Erkennung und Sicherheit der Bekennung der Lehre Christi für die Kirche Christi. So verstanden aber ist sie eine in ihrer Art vollkommene Gabe, und wenn nach den Worten des Apostels schon „jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk von oben ist, herabsteigend von dem Vater der Lichter, bei welchem keine Veränderung und kein Schatten von Veränderlichkeit ist[4])", so ist dieses in eminentem Grade hier der Fall, da eben durch die Gabe der Unfehlbarkeit jede Veränderung, ja jeder Schatten von Veränderlichkeit in der Lehre völlig ausgeschlossen ist. So sticht schon die Sache an sich himmelweit ab von dem Irdischen, Wandelbaren, Veränderlichen, und weist hin auf ihren überirdischen Ursprung, wie das Abbild auf das Urbild.

Die Uebernatürlichkeit erweist sich übrigens bis zur Evidenz in allen wesentlichen Momenten, welche bei der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit in Betracht kommen.

1. Uebernatürlich ist sie ihrem Principe nach. Das ist der verheißene göttliche Beistand, der hl. Geist. Welche Reihe von Verheißungen man auch ins Auge faßt, ob die an Petrus besonders gerichtete, ob die dem gesammten Apostelcolleg gewordene, die eine wie die andere muß unbedingt in Erfüllung gehen, so oft entweder das lehrende Haupt oder der gesammte Lehrkörper seine Lehrauktorität ausübt. Weil aber nun einmal für beide Fälle das göttliche Wort gegeben ist, weil in Folge dessen der göttliche Beistand sicher ist, darum kann man die Unfehlbarkeit nie und nimmer auf die Zahl menschlicher Faktoren bauen[5]). Das hieße das Princip verschieben, ein

---

4) Jac. I, 17.

5) Richtig bemerkt deßhalb eine Note zu dem 8. der aus der defensio declarationis cleri Gallic. hervorgehobenen Punkte bei Bergier, Dictionaire de Theologie, verb. infaillible: »Nier l'infaillibilité du Pape, attendu que le temoignage de plusieurs évêques offre plus de probabilité que celui du Pontife Romain considéré seul, c'est oublier le plan de l'Eglise et méconnaitre les promesses de Notre Seigneur. Il ne s'agit point ici d'une certitude morale et naturelle, resultant d'un plus ou moins grand nombre de témoignages, mais d'une certitude surnaturelle fondee sur l'assistance de l'Esprit Saint; il s'agit de savoir, si la décision du Pape, parlant ex cathedra, peut nous donner une certitude surnaturelle? On

irdisches an die Stelle des göttlichen setzen, gegen die Verheißung Christi Mißtrauen hegen. Das Princip ist und bleibt ein übernatürliches, also auch das von ihm Bewirkte, die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit.

2. Uebernatürlich ist sie ihrem Objekte nach. Gegenstand der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit sind zunächst und direkt alle übernatürlichen Offenbarungswahrheiten, die natürlichen aber nur indirekt, insofern sie mit den übernatürlichen in wesentlicher Verbindung stehen. Dieses ganze der Obhut des kirchlichen Lehramtes anvertraute Gebiet von Wahrheiten macht so recht eigentlich dasjenige aus, was man jus divinum nennt. Denn unter jus divinum versteht man alles dasjenige, was unmittelbar von Gott selbst gegründet ist[6]). Dahin gehört also vor allem das depositum fidei. Nun sagt aber eine alte, allgemein anerkannte Rechtsregel: „Unde jus procedit, interpretatio quoque procedit," d. h. wer der Urheber des Rechtes ist, ist auch der Urheber der authentischen Erklärung des Rechtes. Der Urheber der göttlichen Offenbarung, des depositum fidei, ist folglich auch der Gründer jener Auktorität, welche das despositum fidei zu hüten und zu erklären hat und wie er die göttlichen Wahrheiten unfehlbar offenbaret hat, so muß er dieselben auch unfehlbar erklären lassen. Daraus folgt der logische Schluß: wie die unfehlbare, weil göttliche, Offenbarung jener Wahrheiten etwas übernatürliches war, ebenso muß auch die unfehlbare Erklärung derselben etwas übernatürliches sein. Mit andern Worten: es folgt daraus die Uebernatürlichkeit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

3. Uebernatürlich ist dieselbe ferner ihrem Ziele nach. Zweck der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit ist ja die sichere Hinleitung des Verstandes und Willens der Menschen auf das übernatürliche Endziel, welches den Menschen im anderen Leben erwartet. Sie verhält sich daher zu diesem Ziele, wie ein Mittel zu seinem Zwecke. Wenn die unfehlbare Auslegung des göttlichen Offenbarungsschatzes durch das kirchliche Lehramt und der ihr entsprechende übernatürliche Glaube auch nicht das einzige Mittel ist zur Erreichung des übernatürlichen Endzieles, so ist sie doch ein Mittel; ja sie ist

---

résout cette question en examinant si Jésus-Christ a promis l'infaillibilité au chef des apôtres et par lui à ses successeurs, et s'il a fait à Pierre pour lui seul les mêmes promesses qu'il a faites au collège apostolique.«

6) Vergl. Alph. Salmeron, Comment. in S. Script. tom. XII, tract. 61. de jure divino. Edit. Colon. 1604.

logisch und ontologisch das erste Mittel, weil die Lehre das Substrat der ganzen Heilsthätigkeit der Kirche, der Glaube somit die Wurzel der Rechtfertigung ist. Ein übernatürliches Ziel kann aber nur durch übernatürliche Mittel erreicht werden; es muß somit der Glaube ein übernatürlicher sein, und aus demselben Grunde muß auch die unfehlbare Erklärung und Vermittelung des Glaubens übernatürlich sein. Mit andern Worten: wenn ich auf das Zeugniß des kirchlichen Lehramtes hin eine Wahrheit als von Gott geoffenbart gläubig annehmen soll, so muß mir dieses Zeugniß selbst eine übernatürliche Bürgschaft bieten, seine Unfehlbarkeit muß übernatürlich sein.

4. Uebernatürlich ist daher die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit auch jener Wirkung nach, welche sie im Geiste des Menschen hervorbringt, der sich ihren Aussprüchen gläubig unterwirft. Es ist das nämlich nicht eine bloß natürliche Gewißheit, sondern eine übernatürliche, auf die Verheißung Christi gebaute Gewißheit. Der Glaubensakt, den ich dem Ausspruche des kirchlichen Lehramtes entgegenbringe, kann seinem formalen Objekte[7]) nach

7) Unter formalem Objekt des Glaubens — im Gegensatze zu dem materialen Objekt, d. h. dem Gegenstande oder Inhalte des Glaubens — wird hier der Beweggrund des Glaubens verstanden und dieser ist die auctoritas oder veracitas Dei revelantis. Vergl. S. Bonaventura in lib. III sent., dist. 23, art. I, qu. 1, num. 1. — Durandus à S. Portiano, in lib. III sent., dist. 23, qu. 7, n. 6. — Richardus de Mediavilla, in lib. III sent., dist. 24, a. 1, qu. 1. Edit. Brixiae 1591. — Der Beweggrund des Glaubens (ratio formalis fidei) ist auch nicht zu verwechseln mit den Motiven der Glaubwürdigkeit (rationes oder motivae credibilitatis); diese geben uns Gewißheit über die Existenz der göttlichen Offenbarung, und bereiten den Verstand vor auf die gläubige Hinnahme des Geoffenbarten. Wenn aber, abgesehen von den dem Glauben vorausgehenden Acten, von den Principien des Glaubens die Rede ist, so hat man nach den Theologen — vergl. Laymann, de theologica fide, cap. V. de resolutione fidei, (Theol. moralis lib. II, tract. 1) — folgende Principien zu unterscheiden:

a. das principium essendi. Das ist Gott selbst, der Urheber der Offenbarung und Urgrund aller geoffenbarten Wahrheiten.

b. das principium in genere causae efficientis. Das ist die göttliche Gnade. Der Glaube als Tugendakt ist eine Wirkung der göttlichen Gnade. Vergl. M. Canus, de locis theol., lib. II, c. 8. — S. Thom. Aqu. in lib. 3 sent. dist. 23, qu. 1, art. 4, sol. 3. Ausführlicher Quaest. disput. de veritate, qu. 14, art. 2. Summa theol. p. 1. 2., qu. 62, art. 1 et 3

allerdings ein verschiedener sein: er ist ein actus fidei divinae, so oft das kirchliche Lehramt etwas als von Gott geoffenbart, d. h. fide divina credendum vorstellt; er ist ein actus fidei ecclesiasticae in allen denjenigen Lehren, welche das kirchliche Lehramt auktoritativ als katholische Lehre[8]) hinstellt, ohne dieselbe als von Gott geoffenbart zu definiren und deßhalb einen actus fidei divinae zu fordern, in allen denjenigen Lehren also, welche das kirchliche Lehramt als mit der geoffenbarten Wahrheit irgendwie zusammenhängende festzuhalten gebietet. In beiden Fällen aber unterwerfe ich mich dem Ausspruche der kirchlichen Lehrauktorität deßhalb, weil sie mir in der Verheißung Jesu Christi ihre Unfehlbarkeit garantirt. Es ist also nicht eine bloß menschliche Auktorität, der ich Glauben schenke, sondern vorzugsweise eine übernatürliche, göttliche. Ich glaube dem hl. Geiste, welcher durch das Organ einer menschlichen Auktorität zu mir spricht, und ich bin dann übernatürlich gewiß. Eine bloß natürliche Gewißheit würde mir in Sachen des ewigen Heiles wenig frommen, wäre es auch der höchste Grad derselben; denn es handelt sich hier, abgesehen vom Verdienste des Glaubens, um Wahrheiten der übernatürlichen Ordnung, welche mir nur Gott, oder eine von Gott unfehlbar gemachte Auktorität verbürgen kann. Ob aber letztere aus einer größeren oder geringeren Anzahl von Menschen oder gar nur aus Einem Menschen besteht, darauf kommt hinsichtlich der übernatürlichen Gewißheit, um welche

---

c. Das principium assentiendi formale. Dieses ist der eigentliche Beweggrund des Glaubens, von welchem oben die Rede ist. Das ist aber die Auktorität Gottes, des Offenbarers: ich glaube, weil Er es gesagt hat: »Credo Deo locuto.« — Vergl. Cajetan. 2. 2. qu. 1, a. 1: »Quod fides divina ex parte objecti ac motivi formalis resolvatur in auctoritatem Dei revelantis.«

Das objectum formale fidei divinae wird also hier keineswegs auf die Auktorität des kirchlichen Lehramtes zurückgeführt, insofern dieses als Organ des hl. Geistes erscheint. Vielmehr beruht gerade diese Auktorität auf der auctoritas Dei revelantis: der göttliche Offenbarer hat dem kirchlichen Lehramte diese Auktorität verliehen; die göttliche Wahrhaftigkeit ist daher der Beweggrund meines Glaubens und meiner Unterwerfung, so oft das kirchliche Lehramt zu seiner Entscheidung einen Act des Glaubens (fidei divinae) oder de Unterwerfung (fidei catholicae) von mir fordert. Aus demselben Grunde aber habe ich auch in beiden Fällen eine übernatürliche Gewißheit.

8) Vergl. J. Kleutgen, Theologie der Vorzeit. 1. B. S. 132 ff.

es sich einzig handelt, gar nicht an. Worauf es da lediglich ankommt, ist die untrügliche Verheißung Christi, welche sowohl dem gesammten Lehrkörper, als dem lehrenden Oberhaupte der Kirche Unfehlbarkeit verbürgt hat. Entscheidet der gesammte Lehrkörper, so glaube ich mit übernatürlicher Gewißheit, nicht weil viele Stimmen eine und dieselbe Wahrheit verkünden — das wäre nur natürliche moralische Gewißheit, welche hier nicht genügt — sondern weil der hl. Geist dessen Ausspruch geleitet hat. Entscheidet das Oberhaupt der Kirche allein, so glaube ich mit der nämlichen übernatürlichen Gewißheit, aus dem nämlichen Grunde, weil auch hier der hl. Geist den definitiven Ausspruch geleitet hat [9]).

Die Uebernatürlichkeit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit steht somit unter allen Gesichtspunkten außer Zweifel.

II. Wenn aber die Uebernatürlichkeit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit principiell festzuhalten, wenn der hl. Geist durchaus als die bewirkende Ursache derselben anzusehen ist, so entsteht sofort die weitere Frage, **unter welcher Form** man sich das Einwirken des hl. Geistes auf die menschliche Auktorität zu denken hat. Denn absolut genommen kann Gott auf verschiedene Weise den Menschen übernatürliche Wahrheiten oder auch natürliche Wahrheiten unfehlbar erkennen und aussprechen lassen; gleichwohl eignet dem kirchlichen Lehramte, welches einen ganz bestimmten Zweck zu erfüllen hat, nämlich die treue Bewahrung und richtige Erklärung des göttlichen Offenbarungsschatzes, dem entsprechend auch eine ganz bestimmte Form in der Leitung von Seiten Gottes.

Die Theologen nun unterscheiden wesentlich drei verschiedene Formen, unter welchen Gott auf den Geist des Menschen einwirken kann, um ihn die Wahrheit sicher erkennen, resp. unfehlbar aussprechen zu lassen [10]):

---

9) Sehr prägnant hat diesen übernatürlichen Charakter der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes und die aus ihr fließende übernatürliche Gewißheit schon das Provinzialconcil von Avignon 1725 bekannt, wenn es am Schlusse seiner professio fidei catholicae sagt: »Quae ex Petri cathedra emanant dogmata, non ut unius hominis aut humanae vocis sonum, sed ut divini Spiritus, qui in ea Sede praesidet semper, germana oracula reverenter excipere gloriamur: unde cum Apostolo asserere nobis liceat, quod nempe scimus, cui credimus et certi sumus.« Collectio Lac., Freiburg 1870, pag. 479.

10) Die Theologen machen diese Unterschiede, um danach zu bestimmen, in welcher Weise Gott die Verfasser der hl. Schriften über das zu

1. die revelatio, d. h. die unmittelbare Offenbarung, durch welche bisher Unbekanntes dem Menschen kund gethan wird;
2. die inspiratio, d. h. jene positive Eingebung, vermöge welcher der Mensch beim Erkennen und Aussprechen von bereits gegebenen Wahrheiten nicht bloß vor dem Irrthum bewahrt, sondern in außerordentlicher Weise darüber erleuchtet und zum Reden (resp. Schreiben) angeregt wird, wobei der Geist Gottes dem Menschen dann die einzelnen Wahrheiten gleichsam diktirt und der Mensch nur als das Werkzeug Gottes erscheint[11]);
3, die assistentia, d. h. jener besondere göttliche Beistand, welcher den Menschen vor Irrthum bewahrt, während derselbe eine bereits gegebene Wahrheit erkennen und aussprechen will.

In allen drei Formen manifestirt sich eine übernatürliche Unfehlbarkeit. Welche von ihnen ist bei der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit anzunehmen?

Schreibende unterrichtet habe. Vergl. die »Theologia universalis ad mentem et methodum celeberrimorum Theologorum ac S. Scripturae Interpretum concinnata,« herausgegeben von den P. P. Benediktinern von Ettenheim-Münster unter Leitung des P. Gallus Cartier. Augsburg 1757. Tom. I, Tract. I, Part. I, cap. 4. — Suarez, de fide, disp. 5, sect. 3. — Bonfrerius, Pentateuchus, Praelog. c. 8. — Frassen, disquis. bibl. — Annat. apparat. ad theolog. lib. II, art. 6. — Calmet, diss. de div. libr. ss. inspiratione. — Antoine, theol. univers. tom. I, tract. 1, sect, 6, art. 4. — Billuart, tom. 5, de regul. fidei. Diss. 1, art. 2. — Albertini. de locis theol., de Scriptura s. II. — Tournely, praelect. tom. I, disp. 1, qu. 4. — Gotti, tom. 1, tract. 1, qu. 3. — Theol. Wirceburg, tom. 1, disp. 1. cap. 1. — Sardagna, tom. II, art. 2, u. a. m. Welche Form auch mit Rücksicht auf die Verfasser der hl. Bücher angenommen werden muß (vergl. darüber Kleutgen, Theologie der Vorzeit, 1. B., 1. Th., 1. Abth. von der Glaubensnorm. No. 25—41): in jedem Falle behält die Unterscheidung jener drei Formen, wie sie von den Theologen vorgetragen wird, auch ihren Werth für unsern Gegenstand, und kann mutatis mutandis darauf angewandt werden.

11) Dabei hört jedoch der Mensch nicht auf, seine Kräfte in der seiner Natur entsprechenden Weise, d. h. mit Bewußtsein und Freiheit zu gebrauchen. Vergl. Cartier, l. c.: »Inspiratio dicitur motus quidam insolitus et interior incitatio, qua quis fertur et impellitur ad loquendum vel agendum sine detrimento rationis et libertatis. Nempe movet Deus, ut quae dictat, Scriptor (locutor) vere ac fideliter scribat (loquatur).« — Vergl. Kleutgen, l. c. No. 41.

Die erste Form, zugleich der höchste Grad von Einwirkung Gottes auf den Menschen, die revelatio divina, wird vom Vaticanischen Concil selbst ausdrücklich ausgeschlossen. „Der hl. Geist," sagt es in seiner Einleitung zu der Definition über die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes, „ist den Nachfolgern des hl. Petrus nicht deßhalb verheißen, damit sie vermöge einer von ihm empfangenen Offenbarung eine neue Lehre kund machen, sondern damit sie unter dessen Beistande die durch die Apostel überlieferte Offenbarung oder Hinterlage des Glaubens heilig bewahren und treu auslegen[12]). Es handelt sich also nicht um neue Offenbarungen, also auch nicht um eine „dogmatische Schöpfer kraft," sondern nur um sorgfältige Bewahrung und richtige Erklärung der bereits abgeschlossenen göttlichen Offenbarung, also, wenn man will, um eine „dogmatische Hüter- und Auslegerkraft," welche bei der Hütung und Auslegung nicht in Irrthum verfällt. Die gratia gratis data der Revelation, d. h. die sichere Erkenntniß von Dingen, die bis dahin unbekannt waren, ist wohl den Propheten des a. B. und einzelnen auserlesenen Werkzeugen des göttlichen Offenbarers verliehen worden, aber nicht dem kirchlichen Lehramte, weder dem gesammten Lehrkörper noch dem lehrenden Oberhaupte der Kirche, und wie das Concil selbst, so haben auch die besten, wirklich altkatholischen Theologen diese Art von Einwirkung Gottes auf die Träger des kirchlichen Lehramtes stets geläugnet[13]).

Die zweite Form, die inspiratio divina, ist auch in dem Falle, wo sie nicht mit einer Offenbarung verbunden ist, immerhin noch eine Gnade (gratia gratis data), welche einer höhern Ordnung angehört, als der Beistand, kraft dessen die lehrende Kirche unfehlbar

---

12) »Neque enim Petri successoribus Spiritus s. promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent.«

13) So sagt z. B. Klee, Kath. Dogmatik. I. B. Von der Infallibilität: „Denjenigen aber, welche spottweise von einer Inspiration des Papstes reden, ist zu bemerken, daß es sich hier nicht von eigentlicher Inspiration und Revelation neuer Doktrinen handelt, sondern von bloßer Assistenz des Geistes Gottes zur Erhaltung und Bezeugung der von Anfang geoffenbarten Lehre, wie auch eine solche Assistenz, nicht Inspiration, der Kirche und dem allgemeinen Concil vindicirt wird."

ist [14]). Sie ist unmittelbare, persönliche Eingebung, und war als besonderes Privileg unter andern den hl. Aposteln, den Gründern der Kirche, am Pfingstfeste zu Jerusalem verliehen worden. Wenn das Vaticanische Concilium diese zweite Art von Einwirkung Gottes nicht förmlich und ausdrücklich ausschließt, so hat es doch durch ausdrückliche Aufstellung der an dritter Stelle bezeichneten Form, also der assistentia divina, hinlänglich angedeutet, daß es nur diese als regelmäßige Vermittlungsweise der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit verstanden wissen will.

Es bleibt somit, nach der authentischen Erklärung des hl. Conciliums, nur die assistentia divina übrig, welche wesentlich darin besteht, daß der hl. Geist den Menschen bei Erforschung der Offenbarung oder bei Erklärung des Wortes Gottes leitet und jeglichen Irrthum fern hält. Wir haben uns nun deren Wesen und Wirken im Verhältniß zu der natürlichen Thätigkeit klar zu machen.

---

14) Schon deßhalb hat Drey Unrecht, wenn er die Inspiration „die einzige sichere Bürgschaft der Unfehlbarkeit" nennt. Apologetik, III. B., S. 308: „Der Papst ist zwar der Amtsnachfolger des hl. Petrus, wie die Bischöfe die Nachfolger der Apostel, aber die Inspiration, die einzige sichere Bürgschaft der Unfehlbarkeit, die Inspiration des hl. Petrus ist ebensowenig auf ihn übergegangen, als die Inspiration der übrigen Apostel auf die Bischöfe." Wir können das zugeben, müssen jedoch läugnen, daß die Inspiration die einzig sichere Bürgschaft der Unfehlbarkeit ist. Vergl. Laurent, Christologische Predigten, II. Th. Vom Stellvertreter des Herrn, S. 606: „Der Lehrbeistand seines (des Herrn) hl. Geistes sollte sich . . . an den Lehrern in der Kirche nicht wie an den Aposteln in Weise der Inspiration oder als unmittelbare persönliche Eingebung erweisen, sondern in Weise der Conservation oder als allgemeine Hütung seines im Gedächtniß der Kirche niedergelegten . . . Wortes."

Der Trientiner Theologe Melchior Canus macht auf einen doppelten Unterschied aufmerksam, welcher besteht zwischen der Inspiration der Verfasser der hl. Schrift, sowie der hl. Apostel und der göttlichen Assistenz, welche die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit bewirkt:

a. Jene brauchten nicht den Weg menschlicher Untersuchungen einzuschlagen, indem ihnen der hl. Geist ohne Weiteres die Wahrheit eingab; die Träger des kirchlichen Lehramtes werden vom hl. Geiste auf diesen Weg angewiesen und dabei vor Irrthum in der Entscheidung bewahrt;

b. Jenen stand der Geist Gottes bei Allem und Jedem, selbst in den geringfügigsten Dingen zur Seite; diesen steht er nur bei in den Dingen, welche zum Heile nothwendig sind. Vergl. de locis theol. lib. V, cap. 5.

III. Wie verhält sich die assistentia divina zu der natürlichen Kraft und Thätigkeit der Träger des kirchlichen Lehramtes?

Aus der Uebernatürlichkeit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, die, wie wir bereits sahen, principiell festzuhalten ist, ergibt sich zunächst ohne Mühe, daß der hl. Geist seinen Zweck im kirchlichen Lehramte erreicht, wie es immer mit der persönlichen Heiligkeit oder Wissenschaft des Trägers der kirchlichen Lehrauktorität, sei es der Papst oder der gesammte Lehrkörper, stehen möge.

1. Die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit ist unabhängig von der persönlichen Heiligkeit und sittlichen Würde des Trägers der kirchlichen Lehrauktorität. Es findet hier genau das nämliche statt, was hinsichtlich des Empfängers der gratiae gratis datae von den Theologen behauptet wird. Die Theologen lehren nämlich, daß auch Unheilige solche Gaben empfangen können[15]). Denn da dieselben zum Heile und Nutzen Anderer verliehen werden, so können sie mit der Sündhaftigkeit sehr wohl in einem und demselben Subjekte zusammen wohnen. Die Ansicht, die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit setze die Impeccabilität voraus, sie vertrage sich deßhalb nicht mit den Sünden und Charakterschwächen mancher Päpste, eine Behauptung, die bereits im vierzehnten Jahrhunderte von dem schismatischen Erzbischof von Thessolonich Nilus Kabasilas aufgestellt wurde[16]), löst sich also schon Angesichts jener Lehre der Theologen über die gratiae gratis datae in Dunst auf. Sie hat überdies man-

---

15) So schon der hl. Augustinus. Vergl. Kleutgen, Theologie der Vorzeit. 2. B. Von den Geistesgaben (gratiae gratis datae), S. 337 ff. und S. 356.

16) Nilus († 1340), de primatu Papae Rom. lib. II. (nach der Uebersetzung des Bonaventura Vulcanius), erhebt den Einwurf: »Ego hoc quoque interrogo: an et Papa possit mendacio, avaritiae, inani gloriae aliisque rebus vetitis esse obnoxius; an vero ab his sit plane immunis? Si ab his immunis est, dicant sane! At si hoc vanum est dictu, manifestum est profecto, quod cum in his peccet, etiam circa fidem naufragium facere possit.« Welche Sophistik! Allerdings ist es »vanum« zu sagen, der Papst könne nicht lügen, nicht geizig sein, nicht ruhmsüchtig sein, nicht Sünden begehen. Denn Christus hat nicht zu Petrus gesagt: »Ego rogavi pro te, ut non deficiat omnimoda veracitas tua, liberalitas tua, humilitas tua et quaelibet alia virtus tua.« Aber daraus ist keineswegs »manifestum«, er könne auch als Lehrer in Glaubenssachen irren. Vielmehr hat Christus versichert: »Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.« Es kommt also immer darauf an, wem man mehr Vertrauen schenkt: einer menschlichen Sophistik oder einer göttlichen Verheißung.

ches gemein mit gewissen von der Kirche längst verurtheilten Anschauungen, wonach der Zustand der Sünde dem priesterlichen Charakter jede Kraft, der Obrigkeit jede Auktorität, dem Individuum sogar jedes Eigenthumsrecht raubte. Nichts ist falscher, als eine solche Folgerung. Kann sogar die inspiratio, welche eine Gnade viel höherer Ordnung ist, als die assistentia divina, ja selbst der höchste Grad derselben, die revelatio, ohne Heiligkeit des Subjekts gedacht werden, dann um so viel mehr die assistentia divina. In der That ein Balaam hat gerade in dem Augenblick, da er im Begriffe war dem Volke Gottes zu fluchen, nicht anders geredet, als der Herr ihm gebot, und jene erhabene Weissagung über das Geschlecht Israel ausgesprochen [17]). Ein Kaiphas, dessen Name in der Leidensgeschichte des Herrn auf ewig gebrandmarkt ist, hat gerade in der Rathsversammlung, welche er zur Ermordung des Sohnes Gottes berufen, jene unermeßlich wichtige Wahrheit von dem stellvertretenden Erlösungstode Christi verkündet, „nicht aus sich selbst," wie der Evangelist bemerkt, „sondern weil er desselben Jahres Hohepriester war [18])." Es kann daher sowohl das lehrende Oberhaupt der Kirche als der gesammte Lehrkörper durch die assistentia divina vor dem Irrthum bewahrt bleiben, auch selbst dann, wenn jenes ein Ungeheuer von Unsittlichkeit und dieser eine Versammlung von lauter unheiligen Mitgliedern wäre [19]).

---

17) Num. XXIII, 7-12. — 18) Joh. XI, 49 sequ.

19) Darum haben die Theologen, welche die Auktorität des Papstes am entschiedensten vertheidigten, doch immer zwischen der Impeccabilität und Infallibilität scharf unterschieden, und, wo sie letztere behaupteten, erstere ausdrücklich geläugnet. Der hl. Joh. Capistranus, der gelehrte Canonist des 15. Jahrhunderts († 1456), schreibt in seinem Buche »de Papae et Concilii sive Ecclesiae auctoritate« (Edit. Venet. 1580) dem Oberhaupte der Kirche die volle Jurisdiktionsgewalt über die ganze Kirche im Lehren wie im Regieren zu, indem er (pars prima secundae partis principalis, pag. 21 sequ.) die dreifache Frage beantwortet: »Primum est, a quo Papa habet auctoritatem. Secundum est, super quos extenditur ejus auctoritas. Tertium est, ad quid protenditur talis auctoritas.« Wo er aber (tertia parte principali) die Untersuchung beginnt »de defectuositate Papae«, (»quia quamquam Vicarius Dei sit, homo tamen est«, pag. 135), da ist er vor Allem darauf bedacht, die Impeccabilität sorgfältig auszuscheiden, pag. 138 ff.: »Rem itaque tam grandem aggrediens, divino confisus praesidio salutari, respondeo cum omni reverentia et humili subjectione praemissa, quod posse hominis considerandum est dupliciter: videlicet secundum naturam et secundum gratiam« etc. Die Untersuchung führt ihn zu dem Schlusse, pag. 140:

2. Ebenso wenig, als von dem sittlichen Zustande, hängt die kirchlich-lehramtliche Infallibilität von der wissenschaftlichen Bildung, von der persönlichen Wissenschaft derjenigen ab, welche mit der kirchlichen Lehrauktorität betraut sind. Wie herrlich die Wissenschaft die Träger der kirchlichen Lehrgewalt auch zieren, wie angemessen, und selbst nothwendig ein solcher Schmuck für sie erscheinen mag, die Wissenschaft übersteigt als solche die Grenzen des Natürlichen nicht, bleibt also in übernatürlichen Dingen, um welche es sich hier handelt, ein unzureichender, fehlbarer Faktor. Was aber die Kirche bedarf, ist ein übernatürlich unfehlbares Resultat, und ein solches kann sie ebensowohl von ungebildeten Fischern erwarten, als von den Heroen der Wissenschaft, vorausgesetzt, daß jene auf göttliche Sendung und Bürgschaft sich berufen können. Das ist aber gerade hier der Fall. Denn, sagt der Tridentiner Theologe Alphons Salmeron, „nicht denjenigen, welche die Wissenschaft besitzen, wird der hl. Geist verheißen, damit sie nicht irren, da wir ja viele höchst gelehrte Männer im Irrthum sehen; sondern denjenigen wird er verheißen, welche die Schlüsselgewalt der Wissenschaft besitzen: mögen diese auch noch so einfältig erscheinen, unter Hinzuziehung eines Rathes läßt Gott sie nicht in Irrthum fallen, da sie derselbe hl. Geist leitet, welcher den Aposteln zur Seite stand[20])!"

3. Doch hier treffen wir bereits auf jenes Moment, welches uns in das Wesen und Wirken der assistentia divina einen tiefern Blick gewährt. Ist nämlich auf der einen Seite die Unabhängigkeit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit vom sittlichen oder wissenschaftlichen Werthe ihres Subjektes principiell festzuhalten[21]), so

---

»Patet igitur ex praedictis, quod solus Deus per naturam est impeccabilis; per gratiam autem praeter Christum soli Virgini Mariae concessum est, omnino fuisse impeccabilem. Sed ea, quae singulariter ex privilegio specialissimo concessa sunt uni, non possunt extendi in exemplum aliorum . . . . Ergo privilegium Christi et beatae Virginis ad Papam non extenduntur pro subjecta materia, de qua agimus.«

20) Alph. Salmeron: »Non his, qui habent scientiam, promittitur Spiritus s., ne errent, quum videamus multos doctissimos viros errasse; sed promittitur illis, qui habent claves scientiae: qui licet simplicissimi existant, adhibito tamen consilio non sinuntur a Deo errare eodem Spiritu assistente, qui aderat Apostolis.« Tract. 62, tom. 12, edit. Colon. 1604, pag. 425.

21) Diese Unabhängigkeit faßte Dr. Maupied (résponse à la lettre de Mr. Dupanloup, p. 8) passend in die Worte zusammen: »Placer

ist damit doch keineswegs jener oberflächlichen Meinung das Wort geredet, als könne der Träger des kirchlichen Lehramtes nun, vertrauend auf die ihm gewordene göttliche Verheißung, ruhig und müßig zuwarten, bis das Licht des hl. Geistes komme und die zu erklärende Wahrheit vor ihm spruchreif enthülle. Vielmehr ist in der behaupteten assistentia divina der Gebrauch der hic et nunc erforderlichen **natürlichen Mittel** zur Feststellung des kirchlichen Glaubens **eingeschlossen** und **garantirt**.

Die assistenta divina schließt den Gebrauch der natürlichen Mittel ein. Denn schon das Wort assistentia deutet irgend welche Aufwendung natürlicher Mittel, irgend eine menschliche Thätigkeit an, bei welcher der Geist Gottes assistirt. Ist schon bei der inspiratio eine der Natur des Menschen entsprechende Selbstthätigkeit nicht vollends ausgeschlossen, so noch weit weniger bei der assistentia, deren Wirksamkeit wesentlich in der Verhütung von Irrthum besteht. Die Mittel aber, welche zur Klarstellung einer göttlichen Wahrheit, zur Entscheidung einer schwebenden Glaubensfrage in Betracht und Anwendung kommen können, sind nach den Umständen der Zeit und nach der Schwierigkeit der Sache, allerdings sehr verschieden. Der Papst, von dem die Wahl des Mittels abhängt, kann ein allgemeines Concilium berufen, und oft hat ihm die Vorsehung dieses feierlichste aller Mittel in die Hand gegeben; er kann auch die Gutachten der in der Welt zerstreuten Hirten einzeln einholen; er kann Partikularsynoden halten, sich mit dem Collegium seiner Cardinäle berathen, Männer von Fach zu Rathe ziehen, ja er kann unter Umständen die fragliche Sache auch für sich in persönliche Erwägung ziehen: alles dieses an sich menschliche Bemühen, Forschen, Arbeiten, Vergleichen ist durch den verheißenen Beistand Gottes nicht aus-, sondern eingeschlossen.

---

l'infaillibilité dans le nombre, dans la science, dans la vertu, dans le mérite d'un ou plusieurs hommes, c'est la rendre humaine. Or, telle est l'erreur de tous ceux qui attaquent l'infaillibilité de l'Église . . . Mais n'oublions pas, en replaçant la question dans ses vrais termes, que Daniel à l'âge de douze ans, que Caïphe prononçant sa criminelle sentence contre Jésus-Christ, étaient, comme nous l'apprend la sainte Écriture, l'un et l'autre aussi bien les organes du Saint-Esprit qu' Isaïe, Jérémie et les apôtres, L'infaillibilité est un attribut essentiel de la divinité, elle est comme la lumière qui éclaire le petit et le grand, sans rien perdre de sa puissance, la boue et les cloaques, sans pouvoir en être souillée.«

Ueberdies garantirt die assistentia divina den Gebrauch der natürlichen Mittel, wenigstens soweit dieselben in dem gegebenen Falle erforderlich und genügend erscheinen. Wie dieß jederzeit geschehen sei, gibt das Vaticanische Concilium in der Einleitung zu seiner Definition über den päpstlichen Lehrprimat an mit folgenden Worten: „Die Römischen Päpste haben, wie es die jedesmaligen Verhältnisse der Zeiten und der Dinge angemessen erscheinen ließen, jetzt mit der Hilfe zusammenberufener allgemeiner Concilien oder indem sie die Meinung der über den Erdkreis verbreiteten Kirche erfragten, dann wieder durch Synoden, auf welchen nur größere oder kleinere Theile der Kirche vertreten waren, jetzt wieder durch Anwendung anderer Hilfsmittel, welche die göttliche Vorsehung ihnen an die Hand gab, dasjenige als zu glauben vorgestellt, was sie als mit den heiligen Schriften und mit den Apostolischen Traditionen übereinstimmend unter Gottes Beistand erkannt hatten.“ Nicht anders wird es auch in Zukunft geschehen[22]). So wechselvoll die Zeiten und die Geschicke der Menschheit und der Kirche, so vielgestaltig demnach das Bedürfniß nach Klärung der Heilslehre auftritt, der Geist Gottes wird stets dafür sorgen, daß die wenigstens genügenden Mittel zur Scheidung der Wahrheit von dem Irrthum ergriffen werden; er wird das menschliche Bemühen, Forschen, Untersuchen, Feststellen der Zeugnisse und der Thatsachen, unter seine Leitung nehmen und schließlich

---

22) Mit welcher Sorgfalt die Päpste die natürlichen Mittel anwenden, könnten dem mißtrauischsten Auge unter andern die bekannten Congregationen »de auxiliis gratiae« zeigen, welche eine Reihe von Jahren hindurch unter mehreren Päpsten (Clemens VIII. und Paul V.) gepflogen wurden und schließlich damit endeten, daß nichts entschieden wurde, daß vielmehr der Apostolische Stuhl 1607 das Dekret erließ, die Schulen könnten ihre Meinungen frei lehren, bis die endgültige Entscheidung gegeben werde. Das nämliche könnte auch aus den Verhandlungen erhellen, welche der Kanonisation der Heiligen vorauszugehen pflegen; ist es ja bekannt, daß kein weltliches Gericht mit einer solchen Genauigkeit verfährt. Gleichwohl wird es nie an solchen fehlen, welche jedesmal, wo eine Entscheidung nicht nach ihrem Wunsche ausgefallen ist, die Schuld auf den Mangel an gehöriger wissenschaftlicher Untersuchung wälzen. Eine solche Auffassung der Sache bekundet dann allerdings einen höchst menschlichen Standpunkt, einen sehr geringen oder gar auf den Nullgrad reducirten Glauben an die Uebernatürlichkeit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, welche doch hier unter allen Umständen principiell festzuhalten ist. Daher denn auch die Erscheinung, daß der Kampf und Widerspruch wider die kirchlich-lehramtlichen Entscheidungen in der Regel mit der völligen Läugnung des Uebernatürlichen endet.

zu einem göttlich unfehlbaren Resultate führen. Das ist die Amtsgnade, welche sowohl dem lehrenden Oberhaupte als dem gesammten Lehrkörper in der assistentia divina verheißen ist.

Man kann sich dieses Verhältniß der assistentia divina zu der natürlichen Thätigkeit des Menschen klar machen durch eine Analogie mit der gratia actualis (efficax) in ihrem Verhältniß zur menschlichen Freiheit. Denn wenn beide Arten von Gnade auch specifisch von einander verschieden sind, indem diese zum eigenen Heile, jene zum Heile Anderer (der Kirche) bestimmt ist, so haben sie doch das miteinander gemein, daß von beiden Seiten ein Wirken und Walten des Geistes Gottes anzunehmen ist, dem ein Mitwirken von Seiten des Menschen entspricht. Es ist nun Lehre der Kirche, daß die actuelle Gnade dem Menschen zuvorkommt, indem sie seinen Verstand erleuchtet und seinen Willen anregt; daß sie den also angeregten und selbstbewußt wirkenden Willen begleitet und unterstützt, daß sie endlich den menschlichen Willen, nachdem derselbe der Gnade frei beigestimmt, noch fernerhin zur Vollbringung des guten Werkes kräftiget[23]). Worin immer jenes entscheidende Moment gelegen sein möge, welches den Willen zur freien Mitwirkung bestimmt und die Gnade so thatsächlich zu einer wirksamen (efficax) macht, ob in einer aus dem Wesen der Gnade selbst hervorgehenden physischen Prämotion des Willens, ob in einer von der Gnade bewirkten Lust, welche den Willen des Menschen dergestalt heranzieht, daß er die freie Zustimmung nicht versagen kann, ob endlich in jener Zumessung von Gnade, welche der jedesmaligen Conjunktur von natürlichen und äußern Umständen entspricht, in welche der Mensch hic et nunc gesetzt ist[24]): soviel ist jedenfalls sicher, das Werk, dessen Vollbringung so von der göttlichen Gnade angeregt, geleitet und zu

---

23) Vergl. darüber die betreffenden Bestimmungen der Kirche: Concil. Arausic. II (529) can. 25, bei Denzinger Enchiridion. n. 171; — Concil. I. apud Carisiacum (849 geh. gegen Gottschalk) cap. II. bei Denzinger l. c. n. 280; — Symbolum fidei Leonis IX. bei Denzinger n. 296; — Concil. Trid. Sess. VI, cap. 5, cap. 16, can. 3, bei Denzinger l. c. n. 679, 692, 695. — Auch der hl. Augustinus spricht von jener dreifachen Thätigkeit der gratia actualis (= praeveniens oder operans — concomitans oder cooperans — subsequens oder perficiens) an mehreren Stellen: Enchiridion ad Laurentium, cap. 32. Edit. Maurin. tom. VI; — De natura et gratia ad Timasium et Jacobum contra Pelagium, cap. 31. Edit. Maurin. tom. X.

24) Vergl. Bellarmin, de gratia et libero arbitrio, lib. I, cap, XII. »in qua re sita sit gratiae efficacia.«

Ende geführt wurde, trägt und behält bei aller Durchdringung und Verbindung mit der menschlichen Selbstthätigkeit durchaus den Charakter der Uebernatürlichkeit. Ein ähnliches Verhältniß waltet ob zwischen dem Charisma der aktiven lehramtlichen Unfehlbarkeit einerseits und der natürlichen Thätigkeit des Papstes andererseits. Der hl. Geist wird durch seine innere Bewegung den obersten Träger des kirchlichen Lehramtes bestimmen, daß er in jedem Falle die nothwendigen natürlichen Mittel zur Sichtung der Wahrheit und des Irrthums suche, sie ergreife und in's Werk setze. Diese Mittel werden in der objektiven Wichtigkeit und Schwierigkeit der zu lösenden Frage sowie in der jedesmaligen Conjunktur der Zeitverhältnisse[25]) schon von selbst prädeterminirt sein, so daß der Apostolische Oberhirt bei der Wahl der Mittel nicht gewissermaßen inspirirt zu sein braucht, um das jedesmal erforderliche zu treffen. Der hl. Geist wird sodann die Bethätigung der gewählten natürlichen Mittel durch ihren ganzen Verlauf schützend begleiten und dahin leiten, daß das von Gott gewollte Resultat sicher herauskommt — die Wahrheit und deren rechte Verkündigung. Denn was bei der gratia actualis nicht jedesmal von vornherein sicher ist, deren thatsächliche efficacia, indem ja der menschliche Wille dem Walten der Gnade Widerstand leisten kann, das ist jedesmal von vornherein gewiß, so oft das kirchliche Lehramt von der ihm übertragenen Auktorität Gebrauch macht, warum? weil der göttliche Stifter der Kirche einmal für allemal sein Wort verpfändet hat: „Ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt," und: „Petrus, ich habe für Dich gebetet, daß Dein Glaube nicht gebreche." Darum trägt und behält aber auch das gewonnene Resultat, die auktoritative Entscheidung der Wahrheit, ungeachtet aller menschlichen und natürlichen Mittel der Erforschung, den Charakter der übernatürlichen Unfehlbarkeit. Wollte man jedoch — was mir hier übrigens nicht zulässig scheint — den Fall setzen, daß der oberste Hirt der Kirche bei der Wahl der natürlichen Mittel nicht dem Geiste Gottes entspreche, daß er nicht mit lautern Absichten verführe, daß er nicht die nöthige Sorgfalt nach der menschlichen Seite hin aufbiete, so würde das von Gott vorgesteckte Ziel dennoch erreicht: es würde entweder gar keine Entscheidung erfolgen, oder die erflossene Entscheidung würde ungeachtet aller

---

25) Wie das Vaticanische Concilium selbst andeutet: »prout temporum et rerum conditio suadet.«

Defekte von der menschlichen Seite her ebenso die Wahrheit enthalten, wie ehedem der Ausspruch eines Balaam oder Kaiphas; der Papst würde in diesem Falle wegen seiner Nachlässigkeit vor Gott schuldig und strafbar sein, worüber eben nur Gott zu richten hat, aber die Kirche hätte er die Wahrheit gelehrt und die Wahrhaftigkeit der göttlichen Verheißung hätte er glänzend bestätigt.

Diese ganze Theorie über das Verhältniß der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit zu dem Gebrauch natürlicher Mittel, zu der, wie mir scheint, das Concilium Vaticanum selbst die Anleitung gibt[26]), ist keineswegs ein neuer, erst nachträglich gebildeter Erklärungsversuch über das Wesen der assistentia divina. Sie drückt vielmehr die Anschauung aus, welche die gewiegtesten Theologen längst vor der Definition über diesen Punkt gehegt und gelehrt haben: es ist daher die wirkliche altkatholische Doktrin über die Natur der assistentia divina. Hier einige Belege:

Der hl. Antoninus gibt auf eine Einwendung folgende Antwort: „Obgleich der Papst als Privatperson und aus eigenem Antriebe handelnd irren kann, so kann er doch als Papst unter der Leitung Gottes, welcher zu Petrus gesprochen: „„für dich habe ich gebetet, daß dein Glaube nicht gebreche,““ eines Rathes sich bedienend und die Hülfe der Gesammtkirche herbeiziehend nicht in Irrthum fallen, und es kann nicht geschehen, daß die Gesammtkirche, etwas als katholische Lehre hinnimmt, was häretisch ist.“ Auf welches Princip gründet der hl. Lehrer die aktive Unfehlbarkeit? offenbar auf die vermöge göttlicher Verheißung sichere ordinatio divina. Denn natürlich betrachtet (Papa ut singularis persona et proprio motu agens) ist weder der Papst noch das Concil unfehlbar. Aber diese ordinatio divina bewirkt jenen vollen Gebrauch der natürlichen Mittel, vermöge dessen der Papst in den innigsten Contakt versetzt wird mit der ganzen Kirche und ihrer Ueberlieferung. Darum kann er die Kirche, zu deren Besten der Herr dem hl. Petrus jene Verheißung hinterlassen hat, nie zur Annahme einer Lehre verpflichten, welche nicht wirklich katholisch ist[27]).

---

26) In seiner Einleitung zu der Definition über den päpstlichen Lehrprimat.

27) S. Antoninus, Summa theol., P. III, tit. 23, cap. 3, §. 4.: »Respondendum, quod licet Papa ut singularis persona et proprio motu agens possit errare . . . tamen Papa utens consilio et requirens adjutorium universalis ecclesiae Deo ordinante, qui dixit Petro: »pro te rogavi,

In ähnlicher Weise, wie der hl. Antoninus, spricht sich der berühmte Theologe des Trientiner Concils, Alphonsus Salmeron, aus. Seine hierauf bezügliche Anschauung, die er übrigens noch öfter in seinen zahlreichen Commentaren zur hl. Schrift ausdrückt, haben wir bereits oben mitgetheilt [28]).

Ein anderer, ebenfalls hervorragender Theologe auf dem Concilium von Trient, Melchior Canus, legt seine Auffassung der Sache in sehr ausführlicher Weise dar, nachdem er zuvor die Nothwendigkeit irgend welcher Mitthätigkeit von Seiten des Menschen begründet hat, folgendermaßen: „Gott lenkt alles weise und ist sowohl auf das letzte Ziel wie auf die Mittel bedacht, welche zu dem Ziele führen. Wenn er Jemanden das ewige Leben verspricht, so muß und wird er ihm auch zugleich die nothwendige Gnade zu den guten Handlungen verleihen, wodurch er das Leben erlangen soll; denn, wie es im Briefe an die Römer heißt, jene, welche er zur Seligkeit bestimmt hat, die hat er auch gerechtfertigt und berufen. Gerade so kann er, weil er der Kirche die Festigkeit im Glauben verheißen hat, nicht unterlassen, ihr die Gebete und alle andern Hilfsmittel zu gewähren, wodurch diese Festigkeit erhalten wird. Wir dürfen nicht zweifeln, daß, was in der natürlichen Ordnung geschieht, auch in der übernatürlichen stattfindet, und daß, wer das Ziel will, auch die Mittel dazu gewähren muß. Es wird daher der Papst immerhin thun, was an ihm liegt, und ebenso auch das Concilium, so oft in Glaubenssachen eine Entscheidung gegeben werden soll; es würde die Sache selbst fallen, wenn Einer von uns anderer Meinung wäre. Hätte Christus zu Petrus gesprochen: Ich habe für Dich gebetet, daß deine Liebe nicht erlösche,

---

ut non deficiat fides tua,« non potest errare, nec potest esse, quod universalis ecclesia accipiat aliquid tanquam catholicum (alibi verum), quod est haereticum (alibi erroneum).« Daß der oben angegebene Zusammenhang der Ideen wirklich der des hl. Antoninus sei, ergibt sich aus dessen anderweitigen Darstellungen, wo er die Superiorität des Papstes über das Concil (Summa, P. III, tit. 23, cap. 3, §. 3.), sowie des Papstes Lehrprärogative ausdrücklich vertheidigt, l. c. P. IV, tit. 8, cap. 3, §. 5.; — insbesondere in seiner an Callixtus III. gehaltenen Rede (bei Raynald ad a. 1455, n. 21), deren er selbst in seiner Summa erwähnt (P. III, tit. 22, cap. 16.) Wir werden später auf diese Stellen zurückkommen. Vergl. übrigens Roncaglia bei Natalis Alex., Hist. eccl. B. IX, pag. 568—569; — Bennettis, Privileg. vindic., tom. II, pag. 394 sequ. — Bianchi, de constitutione monarchica Ecclesiae et de Infall. Rom. Pontif. Romae 1870.

28) Siehe oben Cit. 20.

so würden wir ohne Zweifel annehmen müssen, daß er ihm damit auch den Eifer, die Sorgfalt, die Arbeit, das Gebet, kurz alle die nothwendigen Mittel erfleht habe, welche zur Erhaltung der Liebe erfordert sind. Wenn er daher sagte: Ich habe für Dich gebetet, daß dein Glaube nicht gebreche, so müssen wir gleichfalls unbedingt annehmen, er habe damit von seinem himmlischen Vater auch erlangt, daß Petrus alles, was zu einer rechtmäßigen Entscheidung über den Glauben nothwendig gehört, besitzen werde, möge es nun von Gott oder von den Menschen herkommen. Würde Gott für das nächste Jahr eine reiche Ernte versprechen, so wäre es wahrlich thöricht zu bezweifeln, ob die Menschen auch Samen ausstreuen müssen. Ohne Zweifel, wenn sie säen, werden sie ernten, und wenn sie nicht sehen, werden sie nicht ernten. Allein aus einer solchen göttlichen Verheißung dürften wir entnehmen, nicht nur, daß die Witterung günstig sein werde, damit alles reichlich gedeihe, was die Erde hervorbringt, sondern auch, daß die Ackerbauer Sorgfalt, Mühe und Fleiß anwenden werden. Denn jene reiche Ernte ist nur denjenigen zugesichert, welche pflügen, säen und arbeiten. Hieraus aber sehen wir offenbar, daß, wenn Christus den Aposteln und ihren Nachfolgern den Geist der Wahrheit bei Entscheidungen über den Glauben verheißen hat, ihnen auch nichts von dem abgehen wird, was zur Lösung der Glaubensfragen nothwendig ist[29]." Es ist klar, Canus erblickt in einem und demselben Acte der göttlichen Providenz nicht bloß die unbedingt sichere Gewähr eines unfehlbaren Endresultates, sondern auch die der Anwendung aller natürlichen Mittel, welche auf dasselbe hinzielen.

Dem Gedanken des genannten Theologen schließt sich Franziscus Amicus an, ein viel gesuchter Theologe des nämlichen Jahrhunderts. Amicus stellt die Frage: „Wie, wenn der Papst ganz allein, ohne Zuratheziehung irgend eines Fachmannes, eine Glaubensfrage entscheiden würde?" und antwortet: „Einige sagen allerdings, der Papst könne in einem solchen Falle irren, weil eine derartige Bedingung nothwendig erfordert ist, damit der hl. Geist dem Papste bei einer Glaubensentscheidung seinen Beistand gewähre. Doch ich antworte besser und richtiger mit Canus: der hl. Geist werde es nimmer zulassen, daß der Papst an die Entscheidung von Glaubensfragen herantrete, ohne sich mit Fachmännern zu benehmen. Denn wer das Ziel verheißen hat, hat auch die zum Ziel nothwendigen Mittel verheißen. Nun hat aber Christus dem Petrus und seinen Nachfolgern versprochen,

29) M. Canus, de locis theol. lib. V, cap. 5, qu. 3.

daß die Pforten der Hölle nie etwas gegen seine Lehre vermögen würden, und um eine richtige Glaubensentscheidung zu geben, ist eine vorgängige Berathung mit den Fachgelehrten und eine Untersuchung der Wahrheit wohl nothwendig [30]).“

Der Cardinal Bellarmin zählt eine Reihe von Theologen auf, welche mit ihm die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes vertheidigten [31]), und fügt hinsichtlich der Anschauungen derselben über den Gebrauch der natürlichen Mittel folgende Bemerkung hinzu: „Scheinbar gehen diese Schriftsteller einigermaßen auseinander, indem einige von ihnen behaupten, der Papst könne nicht irren, wenn er in reiflicher Erwägung vorangehe und das Gutachten anderer Hirten vernehme, andere hingegen sagen, der Papst könne auch allein in keiner Weise irren. In Wirklichkeit aber weichen sie nicht von einander ab. Denn die letztern wollen keineswegs läugnen, daß der Papst gehalten sei, in reiflicher Erwägung voranzugehen und Fachgelehrte zu Rathe zu ziehen; sie wollen nur sagen, die lehramtliche Unfehlbarkeit sei nicht im Kreise der Rathgeber oder in der Versammlung der Bischöfe gelegen: gerade so wie auch die erstern die Unfehlbarkeit nicht in den Rathgebern, sondern lediglich in dem Papste erblicken. Sie wollen nur auseinandersetzen, es müsse der Papst alles

---

30) Fr. Amicus, Cursus theol. tom. IV, de fide disp. VII, sect. I, n. 30: »Sed quid, si nullo Doctore consulto controversiam definiat? Respondent aliqui, tali casu Pontificem errare posse, quia hujusmodi conditio est necessario requisita, ut Spiritus s. assistat Pontifici controversiam fidei definienti. Sed melius et verius cum Cano respondeo: Spiritum s. nunquam permisurum, ut Pontifex ad controversias fidei decidendas accedat inconsultis doctoribus. Nam qui promisit finem, promisit etiam media ad finem necessaria. At Christus promisit Petro ejusque successoribus contra ipsius sententiam nunquam portas inferi praevalituras, et ad veram fidei sententiam ferendam necessaria est praevia Doctorum consultatio et veritatis discussio.« Edit. Antverpiae. 1650.

31) Es werden von Bellarmin, de Romano Pontifice lib. IV, cap. 2. folgende Auktoritäten angeführt: »B. Thomae, 2. 2. qu. 1, art. 10; — Thomae Waldensis, lib. II. doctr. fidei, cap. 47 et 48; — Joannis de Turrecremata, lib. II. Summae, cap. 109 sequ. — Joannis Driedo, libr. 4. de ecclesiast. dogm., cap. 3, p. 3; — Cajetani, de potestate Papae et Concilii, cap. 9; — St. Hosii, lib. 2. contra Brentium; — Joannis Eck, de primatu Petri, lib. I, cap. 18; — Joannis a Lovanio, lib. de perpetua cathedrae Petri protectione et firmitate, cap. 11; — Petri à Soto, in Apologia sua, part. I, cap. 84—85; — Melch. Cani, de locis theol. libr. VI, cap. 7.«

thun, was an ihm liegt, indem er gelehrte und fachkundige Männer zu Rathe zieht. Wollte aber Jemand die Frage aufwerfen, ob der Papst irren würde, wenn er ohne gehörige Voruntersuchung die Entscheidung gäbe, so würden die genannten Schriftsteller ohne Zweifel antworten, es könne überhaupt nicht geschehen, daß der Papst ohne gehörige Prüfung der Sache entscheide. Denn wer das Ziel versprochen, hat ohne Zweifel auch die Mittel zum Ziele versprochen. Es würde aber gar wenig nützen zu wissen, daß der Papst nicht irren werde, wenn er nach gehöriger Prüfung entscheidet, wüßten wir nicht zugleich auch, daß die Vorsehung Gottes eine Entscheidung ohne gehörige Voruntersuchung nie zulassen werde [32])." Aus dieser Bemerkung ist auch klar, welche Ansicht der gelehrte Cardinal persönlich über das Verhältniß der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit zu der natürlichen Mitwirkung ihrer Träger hatte.

In recht vernünftiger Weise löst Franz. Suarez die Frage welche natürliche Thätigkeit und Sorgfalt, der Papst zur Entscheidung einer Glaubensfrage aufbieten müsse, wenn er kein allgemeines Concil zu diesem Zwecke beruft. Er antwortet: „Eine gewisse natürliche Bethätigung ist ohne Zweifel erforderlich, da Gott nicht will, daß die Menschen verwegen urtheilen und regieren. Welchen Umfang dieselbe aber haben müsse, das ist durch kein Recht, wenigstens nicht durch ein göttliches, festgestellt, sondern bleibt dem klugen Ermessen des Papstes selbst überlassen. Nun pflegt man aber die Frage zu stellen: was wird

---

32) Card. Bellarm. de Romano Pontif., lib. IV, cap. 2: »Videntur quidem hi auctores aliquo modo inter se dissentire: quia quidam eorum dicunt, Pontificem non posse errare, si mature procedat et consilium audiat aliorum Pastorum; alii dicunt, Pontificem etiam solum nullo modo errare posse. Sed revera non dissident inter se. Nam posteriores non volunt negare, quin teneatur Pontifex mature procedere et consulere viros doctos, sed solum dicere volunt, ipsam infallibilitatem non esse in coetu consiliariorum vel in Concilio Episcoporum, sed in solo Pontifice: sicut e contrario priores non volunt ponere infallibilitatem in consiliariis, sed in solo Pontifice. Verum explicare volunt, Pontificem debere facere, quod in se est, consulendo viros doctos et peritos rei, de qua agitur. Si quis autem peteret, an Pontifex erraret, si temere definiret, sine dubio praedicti auctores omnes responderent, non posse fieri, ut Pontifex temere definiat. Qui enim promisit finem, sine dubio promisit et media, quae ad eum finem obtinendum necessaria sunt. Parum autem prodesset scire, Pontificem non erraturum, quando non temere definit, nisi etiam sciremus, non permissuram Dei providentiam, ut ille temere definiat.«

es geben, wenn der Papst ohne gehörige Vorprüfung die Entscheidung gibt? Einige meinen, der Papst könne in diesem Falle irren, und die Kirche könne dann nicht ihre Zustimmung geben. Doch das ist eine gefährliche Sache, weil die Kirche nie sicher wissen kann, ob der Papst hinlänglichen Fleiß angewandt hat oder nicht, oder weil es so dem Ermessen der Einzelnen anheimgestellt würde darüber zu urtheilen, ob die angewandte Sorgfalt genügt habe. Daher, glaube ich, gibt man eine richtigere Antwort auf die Frage, wenn man den Fall überhaupt nicht zugibt: denn der hl. Geist, welcher die Kirche regiert, wird den Papst nicht so gedankenlos entscheiden lassen. So oft der Papst also absolut die Entscheidung gibt, muß man glauben, er habe die genügende Sorgfalt vorher angewandt [33])."

Es ließe sich noch eine Reihe der bewährtesten Theologen aus dem 16., 17. und 18. Jahrhundert anführen, deren Aussprüche ganz im nämlichen Sinne gehalten sind. Es genüge, den Sinn nur anzudeuten und ihre Worte im Originaltext unten anzuführen.

Der wegen seiner Gründlichkeit stets hochgefeierte Theologe von Ingolstadt, Gregor von Valentia [34]), betrachtet die Anwendung der natürlichen Mittel als die Wirkung der nämlichen Verheißung, welche dem kirchlichen Lehramte, sei es nun der gesammte Lehrkörper oder das lehrende Oberhaupt, aktive Unfehlbarkeit verbürgt.

---

33) Suarez, De fide, disp. V, sect. VIII, n. 11 (Edit. Paris. apud L. Vivès 1858, tom. 12): »Postulatur, quam diligentiam debeat Pontifex adhibere ad definiendum, quando Concilium generale non congregat. Ad quod breviter respondeo: aliquam sine dubio esse necessariam, quia Deus non vult, ut homines temere judicent et gubernent. Quanta vero futura sit, nullo jure, saltem divino, definitum est, sed prudentiae ipsius Pontificis relinquitur. Solet autem quaeri, quid sit futurum, si Pontifex sine praemissa diligentia definiat. Aliqui dicunt, posse tunc Pontificem errare, et Ecclesiam posse tunc non assentire; sed hoc periculosum est, quia Ecclesiae non poterit constare, an Pontifex adhibuerit sufficientem diligentiam necne, vel relinquetur singulorum arbitrio, ut judicent an diligentia sufficiens fuerit, et ideo melius, ut existimo, respondetur non admittendo casum. Nam Spiritus s., qui regit Ecclesiam, non permittet Pontificem tam imprudenter definire, et ideo, quoties absolute definit, credendus est sufficientem diligentiam praemisisse.«

34) Gregorius a Valentia, de fide, disp. I, qu. I. de objecto fidei, punct. 7, refut. sexto (Edit. Ingolstadt. 1603, tom. III, pag. 298): »Eo ipso, quod Christus promisit, Ecclesiae nunquam futurum, ut ipsa fallatur, atque adeo neque ut Pontifex controversiam falso definiat, etiam promisisse censendus est, ut is praemissa debita diligentia definiat.«

Adam Tanner lehrt ähnlich, wie die übrigen Theologen seiner Zeit, die Nothwendigkeit des Gebrauches der natürlichen Mittel zur Feststellung der Wahrheit, die aber nach Beschaffenheit der Sache und nach der Lage der Zeit sehr verschieden sein könnten. Als Grund gibt er an, daß die Kirche, die nicht durch neue Offenbarungen regiert werde, bei Erledigung von Glaubensfragen die gewöhnlichen Glaubensquellen, die hl. Schrift, die Apostolischen Ueberlieferungen, die Beschlüsse rechtmäßiger Concilien, die Lehre der Väter und der Theologen zu erforschen habe, um daraus den Glauben der Kirche im Unterschiede von den eingebürgerten falschen Ideen zu erkennen. Das könne aber nicht geschehen ohne gründliche Untersuchung. Darum habe der Papst die Pflicht, die erforderlichen Mittel zu diesem Zwecke zu gebrauchen. Alsdann stellt Tanner die Frage: „Wie mit dieser Pflicht die absolute Unfehlbarkeit der Entscheidung bestehe?" und er gibt als Antwort einen „duplex modus explicandi" an. Dem an zweiter Stelle angeführten, als dessen Vertreter er außer Canus, Bellarmin und Gregor von Valentia auch die beiden ausgezeichneten Theologen Dominicus Bannez und Sylvester Maurus bezeichnet, gibt er den Vorzug; es ist die nämliche Erklärung, die wir bereits von Canus gehört haben [35]).

Gerade so wie Tanner legt Azor die beiden Erklärungen vor, wonach die Einen in der Zuziehung eines Rathes und in der Aufbietung aller natürlicher Mittel der Erforschung eine „conditio sine qua non" der göttlichen Assistenz erblicken, die Andern hingegen nur die Angemessenheit (congruentia) jener Mittel behaupten, indem der Papst sich allerdings versündigen würde, wenn er ohne reifliche Discussion die Entscheidung gäbe, die Verheißung aber dennoch in Erfüllung ginge, weil sie einfach und ohne Bedingung gegeben sei. In beiden Fällen, sagt Azor, müssen wir festhalten, daß der hl. Geist

---

35) Ad. Tanner, Disp. I. de fide, quaest. 4, dub. VI, n. 256—259. (Edit. Ingolst. 1627, tom. III): »Secundus explicandi modus est, ut dicamus, fieri nunquam posse, ut Pontifex publice definiat aliquid in dubia religionis causa sine debita diligentia . . . Atque hic modus rem explicandi, ut haereticorum calumniis minus obnoxius, ita etiam commodior et probabilior est. Quia quemadmodum si cui Deus revelaret suam beatitudinem, existimandum non esset, Deum decrevisse illum salvare sine omni prorsus salutis studio; quin potius existimandum esset, Deum hoc ipso etiam revelasse, eum debitum salutis studium esse adhibiturum: ita etiam in proposito sentiendum est.«

niemals gestatten wird, daß der Papst ohne gehörige vorgängige Prüfung der Sache sein Endurtheil spreche [36]).

Der scharfsinnige Theologe Georg de Rhodez begegnet von dem nämlichen Gesichtspunkte aus der Besorgniß, es könne der Papst von seinen Rathgebern getäuscht werden, indem er die Möglichkeit schlechterdings in Abrede stellt, daß der Papst in einem solchen Falle ein definitives Urtheil fällen könne [37]).

Den bisher angeführten Theologen, welche im Kern der Sache alle miteinander übereinstimmen, wollen wir noch Platelius anreihen, welcher mit der prägnantesten Kürze das Wesen der göttlichen Assistenz bezeichnet, indem er sie einfachhin eine von Gott verheißene Assistenz nennt „zur reiflichen und fleißigen Voruntersuchung, welche zur Infallibilität der Glaubensentscheidungen erforderlich sei [38])"; — ferner Thomassin [39]), den durch seine weise Mäßigung ausgezeichneten Theologen der Oratorianerschule, welcher in diesem Punkte ganz die Anschauung des Melchior Canus adoptirt und sich dafür auch auf Andreas Duval beruft; — ferner Jer. Bennettis [40]), den hl.

---

36) Azor, Institut. moral. P. II, lib. V, cap. 15. Tertio quaeritur: »Quidquid sit, sive primam sive secundam sententiam sequamur, dicere debemus, Spiritum s. non permissurum unquam, ut Papa quidquam de fide et moribus definiat sine consilio et diligentia debita; qui promisit se ei praesentem affuturum, ne erraret in fide, promisisse quoque intelligitur, se ei daturum omnia necessaria ad definiendum res fidei.«

37) Georg. de Rhodes, Disput. Theologia scholast. tom. I, disp. II. de fide, qu. II, sect. IV: »Neque in hujusmodi casibus (in fidei vel morum decisionibus) providentia Dei potest permittere, ut diligentiam omittat necessariam, vel ut fallatur ab iis, quibus confidit; tunc enim vel non definiet, quod est ipsi liberum, vel non falletur in iis, quae definiet, quod non est illi liberum.«

38) Platelius, Cursus theol. P. III, c. I, §. 4, n. 151: »Divina providentia nunquam permisit nec unquam permittet, ut in definiendo procedat temere Pontifex. Eo ipso enim, quo Deus ei promisit specialem assistentiam ad infallibilitatem in definiendo, etiam promisit assistentiam ad prudentem ac diligentem deliberationem definitionum infallibilitati praerequisitam.«

39) Ludov. Thomassin. Dissert. in Concilia Gen. et Partic. Edit. Colon. 1784. Dissert. XVIII, n. 99. — Andr. Duval, De suprema Rom. Pontif. in eccles. potestate, P. II, qu. 1 sequ. Edit. 1614, pag. 241, 302 et 303.

40) Jerem. Bennettis, Privilegia Rom. Pont. vindic. P. I. Dissert. Edit. Romae 1756, tom. I, pag. 5 sequ.: »Antequam ita (Pontifex ex cathedra) pronuntiet, in more positum est praemitti, imo praemittenda ex munere esse

Alphonsus Liguori[41]), den siegreichen Bekämpfer des Gallikanismus Alph. Muzzarelli[42]) und endlich, um auch einen Zeugen aus unserem Jahrhundert anzuführen, hat der Papst Gregor XVI. die nämliche Anschauung über das Verhältniß der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit zu dem Gebrauch der natürlichen Mittel ausgesprocheu[43]).

---

tum exquisitum rei examen tum diligentem cum verbo Dei scripto aut tradito collationem tum doctissimorum hominum consultationes tum demum apud Deum effusas preces existimo, ea ratione nimirum, quod divinae res digne diligenterque sint pertractandae, Deique operibus coaptari quoque hominum operam deceat et oporteat. Nihilominus conditioni huicce, quam unam ex illis cens o, quarum defectus quidem culpa non vacet, effectu tamen non frustrentur suo, illegatum inerrantiae privilegium minime putaverim. Ut enim ita non putem, id efficit: tum quod in bonum Ecclesiae, ne videlicet de fide unquam periclitetur, privilegium illud collatum sit, — Ecclesiae autem bonum hocce a Pontificis humana opera pendere, ita quod illa discrimini obnoxia continuo evadat, si istius operam desiderari aliquando contingat, non arbitrarer; — tum quod, humana opera quum latos neque statutos fines habeat, majorque aut minor possit pro libitu hominum adhiberi, eidem videlicet rei variae indistincte illigata absque injuria Spiritus sancti assistentia dici vereor an possit.« Allerdings richtig; denn wäre die Assistenz des hl. Geistes wirklich an diese Bedingung geknüpft, so hätte der Herr dieses in seiner Verheißung irg ndwie ausdrücken müssen. Man faßt die Sache daher weit richtiger, wenn man das Eintreten der conditio sine qua non geradezu als eine Wirkung der göttlichen Vorsehung ansieht, gestützt auf jenes feste Princip, daß wer das Ziel absolut verheißen hat, auch für die Mittel dazu sorgen werde.

41) S. Alphonsus Liguori, Dissert. de Rom. Pontificis auctoritate, §. 1: »Ad providentiam Spiritus s. pertinebit, quod Pontifex non temere nec imprudenter unquam in tantis rebus agat et decernat.«

42) Alph. Muzzarelli, de Romano Pontifice lib. IV, c. 2, redet ganz wie der Cardinal Bellarmin l. c.: „Derjenige, der das Ziel (die Unfehlbarkeit im Glauben) gesteckt hat, der hat auch zweifelsohne die Mittel versprochen, dasselbe zu erreichen; es hätte für uns nicht den geringsten Nutzen, zu wissen, daß der Papst unfehlbar ist, wenn er ohne Vermessenheit entscheidet, wenn wir nicht wüßten, daß kraft der göttlichen Verheißung nie ein Papst vermessen eine Entscheidung treffen wird."

43) Mauro Capellari, Il trionfo della Santa Sede etc. Deutsch Augsb. 1832, c. 26: „So wie wir von vornherein sicher sind, daß Gott nie zulassen wird, daß seine Kirche, die er zur Bewahrerin und Hüterin der geoffenbarten Wahrheit bestellt, den Gläubigen durch ein höchstes und unwiderrufliches Urtheil eine häretische Lehre vorstellen kann, und daß sie also nie in einem allgemeinen Concilium eine feierliche Entscheidung treffen wird, ohne zuvor die Mittel angewendet zu haben, die nothwendig sind, damit es nicht heißen könne, sie habe Gott versucht; ebenso ist es von vornherein sicher

Nach alledem dürfte es wohl nicht mehr zweifelhaft sein, welches die längst vor dem Vaticanischen Concilium allgemein vertretene, also wirklich altkatholische Lehre über die Natur der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit war. Von jeher hat man als das Princip derselben den assistirenden hl. Geist betrachtet, also weder den revelirenden noch den inspirirenden hl. Geist, und den Gebrauch aller erforderlichen natürlichen Mittel zur Sichtung der geoffenbarten Wahrheit, mochte man diesen nun als eine wahre conditio sine qua non oder schon als eine Wirkung des waltenden Geistes Gottes ansehen, hat man stets in der Verheißung Christi von vornherein verbürgt gewußt. Die Schwierigkeit, mit welcher man im letztern Punkte vielfach sich geplagt hat, hatte lediglich darin ihren Grund, daß man zu ängstlich an der Wichtigkeit des rein Menschlichen haftete, die Verheißung des Herrn mit halbem Mißtrauen betrachtete, und so deren Tragweite praktisch genommen verkürzte. Denn endlich und zuletzt kommt es doch nur auf die Frage an: Hat der Sohn Gottes eine kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit verheißen, oder hat er keine verheißen? Hat er sie verheißen, so genügt mir sein Wort, um auch an die Erfüllung alles dessen zu glauben, was mit dem Ziele in wesentlicher Verbindung steht. Hat er sie nicht verheißen, so helfen alle natürlichen Mittel nichts: wenn dann auch alle Gelehrten der ganzen Welt zusammen berufen würden und ihr Leben lang an der Erforschung einer einzigen Wahrheit arbeiteten, so würde mir das Ergebniß einer solchen größtmöglichen Anstrengung aller menschlichen und natürlichen Kräfte doch nicht einmal den geringsten Grad von übernatürlicher Gewißheit bieten.

IV. Man könnte nun schließlich die Frage aufwerfen: wenn die assistentia divina denn wirklich den Gebrauch der in jedem gegebenen Falle erforderlichen natürlichen Mittel einschließt, warum hat denn das Vaticanum in seiner Glaubensentscheidung über die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes dieses Moment nicht ausdrücklich hervorgehoben, um Mißverständnissen und Mißdeutungen vorzubeugen? — Hierauf eine dreifache Antwort:

---

und außer allem Zweifel, daß Jesus Christus, der dem hl. Petrus und seinen Nachfolgern versprochen hat, daß der Glaube, in welchem sie seine Schafe weiden sollen, ihnen nie ermangeln werde, auch niemals zulassen wird, daß die Päpste, ehe sie aus der Fülle ihrer Gewalt eine Entscheidung treffen, die Mittel vernachlässigen werden, die nothwendig sind, damit es nicht heißen könne, sie haben ihn versucht."

1. In den eigentlichen Glaubensentscheidungen — wohlgemerkt, ich sage nicht in seinen Erklärungen, Auseinandersetzungen, Begründungen ꝛc., sondern in den formalen Entscheidungen — drückt die Kirche nur das aus, was stricte juris divini ist, also nur dasjenige, was eigentlicher Gegenstand der göttlichen Offenbarung und darum unter allen Umständen und für alle Zeiten unabänderlich und allgemein gültig ist[44]. Was daher lediglich dem Ermessen der menschlichen Auktorität überlassen bleibt, also nur juris ecclesiastici (resp. Pontificii) ist, kann eben deßhalb nicht in solche Entscheidungen aufgenommen werden, welche uns sagen sollen, was fide divina zu glauben oder was „dogma divinitus revelatum" ist. Die Wahl der natürlichen Mittel zur Constatirung einer Glaubenswahrheit ist aber zunächst dem Ermessen des Oberhauptes der Kirche überlassen, obgleich dieses in der Wahl selbst ebenfalls vom hl. Geiste geleitet wird. Denn wie Suarez schon richtig bemerkt hat[45], ist durch kein göttliches Recht bestimmt, welche Mittel und in welchem Umfange dieselben anzuwenden seien. In der That sind alle Verheißungen, in welchen die assistentia divina dem kirchlichen Lehramte verbürgt ist, ganz einfach und bedingungslos gegeben, namentlich auch diejenige bei Lukas XXII, 31, auf welche die Kirche ihren Glauben an die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes gründet. Wenn also das Concil den auf diese Verheißung gegründeten Glauben zum Dogma erheben wollte, so mußte es bei seiner Lehrbestimmung auch nur streng innerhalb der Grenzen des wirklich Geoffenbarten, des eigentlichen jus divinum, bleiben. Jede der Erklärung halber auch noch so berechtigte Einschaltung von Bedingungen, die nur solches ausdrücken, was stets juris humani war und ist und bleiben wird, wäre dem Wesen einer strengen Glaubensentscheidung fremd gewesen. Dagegen konnte das Concil auf die nach Zeit und Umständen verschiedene Anwendung der natürlichen Mittel in seinen Erläuterungen zur Sache aufmerksam machen. Und das hat es in seiner Einleitung gethan.

2. Der Zweck, Mißverständnisse und Mißdeutungen zu verhüten, wäre auch durch die Aufnahme einer derartigen Bedingung in die Definition schwerlich erreicht worden. Auch die bestimmteste Wahrheit

---

44) Vergl. Alph. Salmeron, de jure divino ejusque proprietatibus. In dessen Doctrina de Jurisdictionis Episcopalis origine ac ratione. Mainz bei Kirchheim, 1871. Seite 10—31.

45) Suarez, l. c.

ist nicht in allweg vor Mißverständnissen geschützt, am wenigsten vor absichtlicher Entstellung und Verdrehung. Der Grund davon liegt nicht in der Wahrheit, sondern in der Beschaffenheit der menschlichen Geister und noch mehr der menschlichen Herzen. Aber darum darf die Wahrheit den Menschen keineswegs vorenthalten werden. In unserem Falle hätte überdieß die Besorgniß nahe gelegen, es möchte eine derartige Einschaltung der Definition jenes Schicksal bereiten, welches sie so manchen Stellen der theologischen Schriftsteller, wie z. B. der vorhin citirten Stelle des hl. Antoninus, ungeachtet aller anderweitigen Erklärungen desselben zugezogen hat. Man hätte hier wie dort das, was Deo ordinante immer vorhanden ist, nämlich die Anwendung der hic et nunc genügenden natürlichen Mittel, als ein äußeres Kriterium einer lehramtlichen Entscheidung betrachtet, dessen Vorhandensein zuerst immer constatirt sein müsse, bevor man sich gläubig unterwerfen könne. So aber hätte das, was streng genommen doch nur juris humani ist, in manchen Fällen Anlaß geboten, das zu verwerfen, was stets juris divini ist. Denn jeder Widerstrebende hätte in der Einschaltung einen Vorwand gesucht, die Auktorität einer jeden Entscheidung in Frage zu stellen, indem die vom Concil ausdrücklich aufgestellte Bedingung nicht erfüllt, der Gegenstand nicht mit der gehörigen Sorgfalt erforscht worden sei. Auf die Gefahr einer solchen Mißdeutung haben daher auch fast sämmtliche Theologen, welche die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit in ihrem Verhältniß zu der menschlichen Thätigkeit näher in's Auge faßten, warnend hingewiesen [46]) und gerade dieser Gefahr gegenüber die faktische, durch die assistentia divina selbst garantirte Erfüllung aller menschlichen Bedingungen festgehalten. Demnach hat das Concilium Vaticanum, schon menschlich genommen, nur weise gehandelt,

---

46) Vergl. M. Canus, de loc. theol. lib. V, c. 5: »Si semel haereticis hanc licentiam permittimus, ut in quaestionem vocent, num Ecclesiae judices eam diligentiam et curam exhibuerint, qua opus erat, ut quaestio via ac ratione finiretur: ecquis adeo coecus est, qui non videat, mox omnia Pontificum conciliorumque judicia labefactari?« — Suarez, l. c. »Sed hoc periculosum est« etc. — Tanner, l. c. n. 257. — Bennettis, l. c. »Sed et subdubitandi inde (scil. ex tali conditione) semper locus esset, num sufficiens adhibita diligentia fuerit, exindeque ansam facile arriperent Pontificiorum decretorum contemtores eadem posthabendi, causantes, non adhibitam, ut fuisset par, diligentiam.« — S. Alph. Liguori, l. c.: »Alias haeretici semper objicere possent, sufficiens examen non exstitisse, sicut de facto Sectarii in Tridentinum opposuere.«

indem es eine derartige Einschaltung in die eigentliche Formel der Definition nicht aufnahm.

3. Der vollwichtigste Grund der Nichtaufnahme einer solchen Einschaltung liegt übrigens ohne Zweifel in dem Zwecke, den das Concil im Auge hatte, indem es das höchste Vorrecht des kirchlichen Lehramtes in seinem Oberhaupte hervorkehrte. Es wollte, wie es selbst andeutet, die übernatürliche Auktorität desselben stärken; es wollte dadurch den vielfach matt gewordenen übernatürlichen Glauben wecken und demselben neues Leben verleihen. Nur zu deutlich hatte es sich ja herausgestellt, daß die Frage, um die es sich handelte, eine unermeßlich weittragende Principienfrage sei zwischen menschlichem Meinen, Wissen und Können einerseits, und dem göttlich verbürgten übernatürlichen Glauben andererseits. Da aber nur letzterer zum ewigen Heile führt und die Kirche vor Allem das ewige Heil ihrer Kinder bezweckt, so hat das Concilium Vaticanum, eingedenk des Wortes: „Predigt das Evangelium allen Geschöpfen. . . Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden" — ganz einfach und bedingungslos erklärt und feierlich ausgesprochen, was von dem göttlichen Stifter der Kirche ebenso einfach und bedingungslos verheißen war, — es hat es also einer gläubigen Wissenschaft überlassen, alle die einzelnen Momente aufzuweisen und zu begründen, welche im Wesen der Sache gelegen sind.

§. 3. Einheit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Wie die Natur, so hat das Vaticanische Concilium auch die Identität und Einheit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit in seiner Glaubensdefinition über den apostolischen Lehrprimat hervorgehoben; denn es erklärt vom lehrenden Oberhaupte der Kirche, daß dasselbe „mit der nämlichen Unfehlbarkeit ausgerüstet sei, **mit welcher** der göttliche Erlöser seine Kirche in Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte[1])." Damit ist die heilige Synode der Vorstellung oder dem thatsächlich erhobenen Vorwurf begegnet, als seien durch die Dogmatisirung der päpstlichen Lehrprärogative

1) ». . . per assistentiam divinam . . . ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit.«

zwei Infallibilitäten in der Kirche statuirt und eine Trennung in den kirchlichen Lehrkörper gebracht.

Auf den ersten Blick mochte es allerdings für Manchen, welcher über die Sache keine reiferen Studien gemacht, den blendenden Anschein gewinnen, als sei mit der Unfehlbarkeit des Papstes eine zu der Unfehlbarkeit der gesammten lehrenden Kirche neu hinzutretende, also von ihr separirte Unfehlbarkeit gemeint. Man calculirte: Die Unfehlbarkeit der Kirche ist ausgemachtes Dogma; die Unfehlbarkeit des Papstes soll erst ausgemachtes Dogma werden; also werden wir zwei Infallibilitäten haben nach Ad. Riese und Diesterweg! — Man hätte aber so calculiren müssen: Die lehramtliche Unfehlbarkeit ist dem gesammten Lehrkörper von Christus verheißen, und die Realität dieser Verheißung ist ausgemachtes Dogma; die nämliche lehramtliche Unfehlbarkeit ist auch dem Oberhaupte der Kirche besonders von Christus verheißen, und die Realität dieser Verheißung, obgleich von Anbeginn der Kirche ebenfalls vorhanden, soll jetzt erst ausgemachtes bindendes Dogma werden; folglich haben wir zweierlei Verheißungen einer und derselben kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit für zwei Subjekte.

In diesem letztern, dem Sinne der Vaticanischen Lehrentscheidung einzig entsprechenden Calcül sind zwei Wahrheiten ausgesprochen, mit deren Erläuterung wir es hier zu thun haben:

Erstens: die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit ist an sich nur Eine;

Zweitens: der Verheißungen dieser Einen kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit gibt es zwei für zwei Subjekte. Diese Zweiheit der Subjekte aber hebt die Einheit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit nicht auf und bringt auch keine Trennung in den kirchlichen Lehrkörper. Vielmehr ist gerade durch diese doppelte Verheißung die kirchliche Einheit im Glauben und in der Lehre unter allen Umständen und zu jeder Zeit gewahrt.

I. Hinsichtlich der **numerischen und specifischen Einheit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit an sich** können wir uns kurz fassen. Dieselbe geht hervor aus der Einheit der constituirenden Elemente:

1. **Eins** ist die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit in ihrem bewirkenden **Princip** (causa efficiens). Denn es ist in beiden Fällen der nämliche hl. **Geist**, welcher vor Irrthum bewahrt. Dadurch aber, daß der hl. **Geist** bald die gesammte lehrende Kirche, bald das lehrende Oberhaupt der Kirche vor Irrthum bewahrt, wird der hl. **Geist** nicht in zwei Theile getheilt. Oder wurde er vielleicht in zwölf Theile gespalten, als er sich am Pfingstfeste den zwölf Aposteln mittheilte und sie durch die Inspiration einzeln unfehlbar machte? „Der hl. **Geist weht, wo er will**[2].“ Will er im gesammten Lehrkörper der Kirche sein Wehen offenbaren, so ist er ungetheilt derselbe; will er im lehrenden Oberhaupte der Kirche sein Wehen offenbaren, so ist er wieder ungetheilt derselbe.

2. **Eins** ist die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit in ihrer **Form** und in ihrem **Wesen** (causa formalis). Denn ob der gesammte Lehrkörper oder das Oberhaupt der Kirche eine Glaubensentscheidung erläßt, allemal offenbart sich das Wesen des hl. Geistes als assistentia divina, welche, wie wir gesehen, den Gebrauch der natürlichen Mittel nicht ausschließt, sondern einschließt und sogar verbürgt. Der gesammte Lehrkörper der Kirche, sei er in einem Concilium versammelt, sei er auf der Erde zerstreut, muß die hinlänglichen Mittel der Erforschung aufbieten, um den ächten und rechten Glauben der Kirche von dem Irrthum zu unterscheiden, und bei Anwendung dieser Mittel steht ihm der versprochene göttliche Beistand leitend und schützend zur Seite bis zum unfehlbaren definitiven Resultate. Das nämliche ist bei dem Oberhaupte der Kirche der Fall, so oft dieses außerhalb eines Conciliums und ohne den gesammten auf der Erde zerstreuten Lehrkörper zu befragen, in einer Glaubensfrage zu entscheiden gedenkt. Hier wie dort besteht das Wesen und die Form der lehramtlichen Unfehlbarkeit in der die Anwendung der hic et nunc hinreichenden natürlichen Mittel leitenden, vor jeglichem Irrthum schützenden assistentia divina.

3. **Eins** ist sie weiterhin in ihrem **Zwecke** (causa finalis). Denn in beiden Fällen zielt sie ab auf die unversehrte Reinerhaltung und die zeitgemäße, richtige Erklärung der einmal für allemal abgeschlossenen göttlichen Offenbarung. Das ist der Mittelzweck. In beiden Fällen will sie die Menschheit auf dem Einen Wege der Wahrheit zur glückseligen Ewigkeit führen. Das ist der Endzweck.

---

2) Joh. III, 8: »Spiritus, ubi vult, spirat.«

4. Eins ist sie daher auch in ihrem materialen Gegenstande (causa materialis). Davon werden wir im zweiten Abschnitte handeln.

II. An sich ist also die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit durchaus Eins. Jetzt aber kommen wir zu der Zweiheit der Subjekte, entsprechend der doppelten Reihe von Verheißungen, welche wir in den heiligen Evangelien finden, und welche die Kirche uns in jener doppelten Bedeutung und Tragweite erklärt. So nämlich hat es die göttliche Weisheit nach der Erklärung der Kirche eingerichtet, daß auch in jenen Zeiten, wo der gesammte kirchliche Lehrkörper nicht entscheiden kann, wo also entweder ein Concilium nicht möglich, oder die Gutachten der zerstreuten Kirche nicht sicher oder schnell genug zu erreichen sind, die Kirche dennoch einen unfehlbaren Lehrer und Schiedsrichter in Glaubensfragen besitzt, damit so ihrem Bedürfnisse je nach der Verschiedenheit der Zeitverhältnisse Rechnung getragen werde.

Die erste Reihe von Verheißungen, von jeher in ihrer Tragweite auf die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit bezogen und als Dogma anerkannt, hat den Lehrkörper der Kirche in seiner Gesammtheit zum Subjekte. Hat das rechtmäßige Oberhaupt der Kirche in irgend einer schwebenden Glaubensfrage es als ein zweckdienliches oder gar nothwendiges Mittel zu deren Erledigung erkannt[3]), das gesammte Lehr- und Richteramt der Kirche entweder auf einem allgemeinen Concilium (ecclesia congregata) oder auch außerhalb eines Conciliums (ecclesia dispersa) aufzubieten[4]), oder ist ihm das Mittel eines allgemeinen Conciliums unter Leitung der göttlichen Vorsehung anderswoher in Vorschlag gebracht, so daß es nur seiner Zustimmung und Bestätigung bedarf, um das gesammte Lehr- und Richteramt entscheidend darzustellen, so geht eben jene Verheißung in Erfüllung, welche an das gesammte Apostelcollegium gerichtet war. Hier ist aber Petrus in seiner formalen Stellung und Funktion als Oberhaupt der Kirche wesentlich miteinbegriffen. Hier kann darum nicht von einer Trennung in der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit

3) Hierin wird ja nach der im §. 2. erörterten Natur der assistentia divina das Oberhaupt der Kirche geleitet.

4) Es handelt sich hier nämlich bloß um das magisterium extraordinarium in der Kirche, welches nicht nur „Lehr-", sondern auch „Richteramt" ist, während das magisterium ordinarium nur Lehramt ist. Vergl. den folgenden §.

die Rede sein. Wer von den untern Trägern des kirchlichen Lehr- und Richteramtes sich von den andern, d. h. von den mit Petrus vereinten trennen würde, hörte eo ipso auf Mitträger der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit zu sein: er wäre im Schisma und hinsichtlich der zu entscheidenden oder bereits entschiedenen Lehre auch im Irrthum, resp. in der Häresie.

Die zweite Reihe von Verheißungen, von der Kirche erst jetzt in ihrer vollen Tragweite erklärt, hat den Papst in einer genau markirten, später zu erörternden Stellung zum Subjekte. Der wissenschaftliche Beweis für die Richtigkeit jener Erklärung wird im folgenden Bande geliefert werden. Hier aber ist folgendes zu zeigen: **Dadurch, daß kraft einer besondern Verheißung Christi auch das Oberhaupt der Kirche als Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit erscheint, wird diese weder gespalten noch überhaupt eine Trennung in den kirchlichen Lehrkörper eingeführt, weßhalb die päpstliche Infallibilität auch nicht eine getrennte oder separate genannt werden kann.**

Die Anschauung, welche unter dem bezeichneten Vorwande gegen die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrprimates ankämpfte, hatte stets das traurige Loos, eine Reihe logischer, sachlicher und geschichtlicher Absurditäten in sich zu schließen, während gerade die vom Vaticanischen Weltconcil verkündete Lehre das wirksamste Mittel ist, die kirchliche Einheit zu bewahren und zu befestigen.

1. Die Behauptung, das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes trenne den kirchlichen Lehrkörper, ist logisch falsch[5]).

Diejenigen, welche diese oder ähnliche Behauptungen wagten, sind dabei stets von einer imaginären, falschen Voraussetzung ausgegangen. Sie haben stillschweigend unterstellt: wenn die Kirche unfehlbar ist, sowie sie es nach katholischer Lehre ist, und wenn nebstdem auch der Papst unfehlbar sein soll, so könne also einmal der Fall eintreten, daß der Papst kraft seiner unfehlbaren Lehrauktorität eine Glaubensfrage entscheide, und daß die Kirche im nämlichen Falle kraft ihrer unfehlbaren Lehrauktorität anders entscheide. Denn offenbar wäre nur in einem solchen Falle wirkliche Trennung, wirkliche Spaltung, wirklicher Gegensatz vorhanden. Eine solche, auch nur

---

5) Vergl. Lettres sur les quatre articles dits du clergé de France. Lettre 20. Oeuvres de Alph. Muzzarelli. Rome 1807.

stillschweigende Voraussetzung ist aber eine colossale Chimäre. Doch gehen wir auf diese Chimäre einmal ein.

Zunächst müßte, um die Trennung wirklich voll zu machen, angenommen werden, daß die Entscheidung eines rechtmäßigen Papstes total isolirt und vollständig verschieden dastände von der Entscheidung aller übrigen Bischöfe. Denn man merkt wohl, wenn dem Papste eine geringere oder größere Zahl von Bischöfen beistimmte, würde man gerade in dieser von dem Papste und den ihm beistimmenden Bischöfen gebildeten Einheit die Kirche und das kirchlich-lehramtliche Urtheil vor sich haben. Man muß also, um von wirklicher Trennung reden zu können, den Papst mit seiner Entscheidung wirklich allein auf der einen Seite, und sämmtliche Bischöfe mit einer gegentheiligen Entscheidung auf der andern Seite denken. Bevor wir das Ungereimte einer solchen auch nur in Gedanken vollzogenen Gegenüberstellung — denn es gehört fürwahr eine „monstruosa opinandi libido" dazu — unter die Sonde nehmen, stellen wir einmal die Frage: Wer von beiden, in Folge der päpstlichen Infallibilität von einander getrennt erschauten[6]) Theilen hätte vor dem andern das meiste Recht, den andern Theil zur Annahme seiner Entscheidung zu verpflichten? der Papst vor den Bischöfen, oder die Bischöfe vor dem Papste?

Sagt man: die Bischöfe haben dieses Recht, weil die Kirche unfehlbar ist, so bitte ich zu bedenken, daß diese Bischöfe nicht die Kirche sind, weil sie nach der Voraussetzung nicht mit ihrem rechtmäßigen Haupte vereinigt sind, daß folglich ihr Urtheil auch nicht das Urtheil der Kirche ist, weil es nicht mit dem Urtheile des Papstes vereinigt ist, daß mithin diese Bischöfe gar keinen Anspruch auf die Assistenz des hl. Geistes erheben können, weil ja die deßfallsigen Verheißungen Christi an das Collegium der mit Petrus vereinigten Apostel gerichtet waren und diese Verheißungen die dem Petrus besonders gewordenen Verheißungen weder aufheben noch hindern.

Im Gegentheil könnte man in dieser Voraussetzung weit eher das Recht des Papstes geltend machen, die Bischöfe zur Annahme seines Urtheils zu verpflichten, weil es ja weit mehr in der Ordnung ist, daß das Haupt die Glieder leitet und der Hirt die Schafe weidet, als umgekehrt, und weil der Papst unter allen Umständen die Petrus besonders gegebenen Verheißungen für sich hätte.

---

6) Man beachte wohl, daß hier nur die Besorgniß der Gegner der päpstlichen Lehrprärogative beim Worte genommen ist.

Doch wir wollen hier aus der so gestellten Voraussetzung keinen weitern Vortheil ziehen. Ich sage vielmehr, daß der angenommene Fall rein unmöglich ist, weil er allen von jeher dogmatisch anerkannten Verheißungen Jesu Christi entgegen ist. Ich behaupte, daß die Entscheidung des kirchlichen Oberhauptes niemals allein, niemals isolirt, niemals getrennt sein wird, daß es stets eine geringere oder größere Anzahl von Bischöfen geben wird, welche mit dem rechtmäßigen Papste vereinigt sind. Nun erkenne ich aber in der mit dem rechtmäßigen Papste vereinten Schaar der Bischöfe die lehrende Kirche, das wahre Apostelcollegium; ich sehe nur dort den verheißenen Beistand des hl. Geistes walten, nur dort alle die Vorrechte und Verheißungen in Erfüllung gehen, welche dem gesammten, Petrus wesentlich miteinschließenden Apostelcollegium geworden sind.

„Doch wie?" — mag der Gegner fragen — „es soll ein endgültiges Urtheil der Kirche vorhanden sein, selbst wenn ein ansehnlicher Theil der Bischöfe einer abweichenden Meinung folgte, warum sollte denn kein endgültiges Urtheil der Kirche vorhanden sein, wenn die Eine Person des Papstes anders entscheidet?"

Ganz die nämliche Voraussetzung! nur mit andern Worten — eine chimärische Voraussetzung, gebaut auf einen imaginären, unmöglichen Fall! Indeß hier die Antwort:

Warum? weil Christus seiner Kirche eben ein sichtbares Haupt geben wollte; weil die göttlichen Verheißungen einer Kirche geworden sind, die ein Haupt hat, und mit ihrem rechtmäßigen Haupte lebendig vereint sein muß; weil dann, wenn man diese Kirche von ihrem rechtmäßigen Haupte getrennt denkt, die Kirche Christi überhaupt nicht mehr vorhanden ist.

Warum? weil man einen Theil der Glieder sehr wohl vom Körper trennen kann, ohne den Körper selbst seines Lebens zu berauben, das Haupt aber vom übrigen Körper nicht trennen kann, ohne den sofortigen Tod zu bewirken.

Warum? weil man von einem Gebäude wohl den einen oder andern Baustein hinwegnehmen kann, nie aber den Grundfels, auf welchem das Gebäude errichtet ist.

Warum? weil man von der Heerde wohl einige Schafe trennen kann, nicht aber von der Heerde den Hirten, ohne das moralische Ganze aufzulösen.

Das ist die Antwort. Aber ich wiederhole immer: der Fall, den die Gegner voraussetzten, um die Unfehlbarkeit des päpstlichen

Lehrprimates zu bekämpfen, ist unmöglich. Der einzige Fall, der hier möglich und der faktisch oft genug dagewesen ist, ist der, daß man den rechtmäßigen Papst mit einer Anzahl von Bischöfen lehrend auf der einen Seite, und eine Anzahl von Bischöfen ohne Papst auf der andern Seite erblickt. Und in diesem Falle, wo ist da die Kirche? — Irgendwo muß sie sein; denn sie bleibt sichtbar auf Erden bis zum Ende der Tage, unversehrt in der Form, wie der Herr sie gegründet. Wo also ist sie? Der hl Ambrosius hat es in vier Worten gesagt: „Ubi Petrus, ibi Ecclesia" — „wo der rechtmäßige Papst, da ist die Kirche."

Man sieht also klar: um die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrprimates zu einer trennenden zu machen, müßten die Gegner in's Gebiet des Unmöglichen greifen, einem Gespenste Fleich und Bein zu geben suchen, welches niemals Existenz gewinnen kann, so lange eine Kirche auf Erden die Kirche Christi und Christus der göttliche Stifter der Kirche ist. Eine Behauptung aber, die sich auf eine Chimäre stützt, wird selbst zur Chimäre, ist in den Augen der gesunden Logik ein Unsinn[7]).

2. Diese Behauptung ist aber auch ontologisch oder sachlich falsch.

Denn sie verkennt durchaus das Wesen der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit. Ihrem Wesen nach ist die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit ja nichts anders als die sichere Erkenntniß und das getreue Bekenntniß der geoffenbarten Wahrheit für die Kirche. Wodurch wird die sichere Erkenntniß der Wahrheit bewirkt? Durch die assistentia divina. Und wie? In der Weise, daß der hl. Geist das Oberhaupt der Kirche antreibt, die nach der Schwierigkeit des Gegenstandes und nach der Lage der Zeit jedesmal proportionirten natürlichen Mittel der Erforschung anzuwenden, und es in deren Anwendung vor Irrthum bewahrt. Durch diese vom Beistand des hl. Geistes garantirte Anwendung der natürlichen Mittel wird der Papst jedesmal in den innigsten Contakt mit der Kirche und mit ihrem Glauben versetzt, wenigstens in so innigen Contakt, als es für den jedesmal vorliegenden Gegenstand erforderlich ist, um bei der Entscheidung wirk-

---

7) Thomassin. Dissert. in Concilia General. et Partic. Colon. 1784. Diss. 18, n. 98: »In cassum rixas sibi veluti somniant inter Pontificem definientem et Ecclesiam respuentem. Nusquam enim istiusmodi jurgia, nisi in ipsorum cerebro.«

lich den ächten und rechten Glauben der Kirche auszusprechen. Im schwierigsten Falle wird der Papst ein allgemeines Concilium berufen, worin nach dem Vorgange des Apostelconciliums zu Jerusalem alle rechtmäßigen Nachfolger der Apostel nicht bloß als stimmberechtigte Zeugen, sondern auch als Richter des Glaubens fungiren, oder er wird, falls ein Concilium nicht möglich ist, die Gutachten der auf der Erde zerstreuten Kirche einholen, was den nämlichen Werth besitzt. In minder schwierigen Fällen wird der Papst den kirchlichen Glauben durch Particularsynoden, durch Berathung mit seinen Cardinälen oder mit Fachgelehrten constatiren. Es kann aber auch die kirchliche Lehre so klar am Tage liegen, daß der Papst vermöge der natürlichen Verbindung, in welcher er als Oberhaupt der Kirche tagtäglich mit der Kirche steht, schon von der Wahrheit eine hinreichend sichere Erkenntniß besitzt. In allen diesen Fällen wird das Urtheil des Papstes stets genau das Urtheil der Kirche sein; seine Entscheidung wird stets genau das wiedergeben und in Klarheit setzen, was von jeher als ächte, gottgegebene Lehre im Bewußtsein der Kirche ruhte, und sie wird sich nicht von den falschen Ideen, von den Irrthümern inficiren lassen, welche nebenher in einzelnen Theilen oder Gliedern der Kirche sich festgesetzt. Denn gerade um die Wahrheit von diesen Irrthümern zu scheiden, besitzt der Papst das Richteramt. Und gerade durch die vom hl. Geiste sicher geleitete Information wird er in Stand gesetzt, das Gold der Wahrheit auch unter einem Schutt von Lüge und Irrthum zu entdecken und an's Licht zu ziehen.

Die Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit haben aber, um ihr Schreckbild von einer „trennenden“ oder „separaten“ Infallibilität aufrecht zu erhalten, immerfort das gerade Gegentheil vorausgesetzt. Das Wesen der assistentia divina, welche ihrer Natur nach den Träger des kirchlichen Lehramtes mit der Kirche in den jedesmal erforderlichen Contakt versetzt, entweder nicht kennend oder mißkennend haben sie den Papst mit seiner unfehlbaren Lehrauktorität sich außerhalb der Kirche gedacht, ihn nicht mehr betrachtet als das Haupt eines lebendigen Leibes, als den Hirt einer lebenden Heerde, als das Fundament eines moralischen Gebäudes, während doch gerade die assistentia divina in dem Augenblicke, wo der Papst seine Auktorität als lehrendes Oberhaupt der Kirche ausübt, die allerinnigste und lebendigste Verbindung des Hauptes mit dem Leibe, des Hirten mit der Heerde, des Fundamentes mit dem Gebäude vermittelt. Es ist in

Wahrheit eine Belebung, um mit Thomassin[8]) zu sprechen, eine Belebung jenes reciproken Verhältnisses, welche der hl. Geist bewirkt in dem Augenblicke, da der Papst in Glaubenssachen eine Entscheidung gibt. Die Gegner fragen zweifelnd: „ist es möglich, daß der Papst aus dem Gesammtbewußtsein[9]) der Kirche spricht, wenn er für sich unfehlbar ist?“ und sie fragen so, weil sie sich unter der Unfehlbarkeit des Papstes etwas ganz anderes denken, als das Concilium Vaticanum darunter versteht. Wir aber fragen: „ist es möglich, daß der Papst nicht aus dem Gesammtbewußtsein der Kirche spricht, d. i., daß das Haupt im Glauben sich trennt von den (gesunden) Gliedern, die (gesunden) Glieder sich trennen von dem Haupte, d. i., daß die Einheit des Glaubens in der Kirche, dieses Siegel ihrer Göttlichkeit, je auch nur auf einen Augenblick nicht mehr besteht[10])?“ Und wir fragen so, weil wir in der assistentia divina die Bürgschaft des innigsten und lebendigsten Verkehres zwischen Haupt und Gliedern erblicken; wir fragen so, weil wir glauben, daß „der Papst der Verheißung gemäß immer aus der Einheit, dem Gesammtbewußtsein der Kirche herausspechen wird;“ wir fragen so, weil nach dem Wesen der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, wie es das Concilium Vaticanum versteht, ein ganz anderes Verhältniß stattfindet, als welches die Gegner annehmen, das gerade umgekehrte[11]): weil „die Entscheidung des Papstes nicht einseitig vorgeht und die Zustimmung des Episcopates einseitig nachkommt, sondern weil die Uebereinstimmung des Episcopates im Grunde der Kirche schon da ist, und die Entscheidung des Papstes nur das nothwendige Ergebniß aus der lebendigen

---

8) Lud. Thomassin. Dissert. in Concilia Gener. et Partic. Colon. 1784. Dissert. IV. in Synod. Gangrensem, n. XXX: »Capitis et corporis summa consensio est et indivulsa conglutinatio. Utrumque enim unus Christi, unus veritatis Spiritus vegetat.«

9) Mit dem sog. „Gesammtbewußtsein“ ist übrigens auch schon viel Unsinn in theologischen Dingen zu Tage gefördert worden. Da die Kirche aus Menschen besteht, und jeder Mensch für sich irrige, wenn nicht gar häretische Anschauungen haben kann, so versteht sich von selbst, daß das Wort „Gesammtbewußtsein“ nicht so zu nehmen ist, als ob die Ansicht eines Jeden gehört werden und zu Geltung kommen müßte. Das magisterium extraordinarium, von dem hier allein die Rede ist, ist darum wesentlich auch Richteramt: es hat die Wahrheit von dem Irrthum zu unterscheiden.

10) Vergl. Fr. Hettinger, Apologie des Christenthums, II. B., 3. Abth. — Dritte Aufl. S. 13.

11) Vergl. J. Th. Laurent, Christol. Pred. II. Th., S. 622 ff. Mainz 1860.

organischen Einheit des Hauptes mit dem Leibe der Kirche ist," wie sie es immer war, so oft der Papst in Glaubensfragen eine Entscheidung gab.

3. Die Behauptung der Gegner ist darum auch historisch falsch. Schon Thomassin hat auf diesen Umstand nachdrücklich hingewiesen, indem er die Einheit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit bei der Verschiedenheit der Subjekte reichlich mit geschichtlichen Thatsachen belegt. „Haupt und Körper," sagt Thomassinus[12]), „belebt Ein Geist Christi, Ein Geist der Wahrheit. Nirgendwo im Verlaufe der vergangenen Jahrhunderte hat bei einer Glaubensentscheidung das Haupt vom Körper oder der Körper vom Haupte sich getrennt." Oft ist das Oberhaupt der Kirche in Glaubensentscheidungen vorgegangen, ohne ein Concilium zu berufen, ohne bei der gesammten Kirche Umfragen anzustellen[13]). Allemal war die Entscheidung so genau aus dem Gesammtbewußtsein der Kirche gesprochen, daß es der Kirche nicht einfiel, die Richtigkeit der Entscheidung auch nur leise in Zweifel zu ziehen. Fügte es sich aber, daß die Entscheidung des Papstes einzelnen Gliedern der Kirche nicht nach Idee und Wunsche war, wie es bei Ausübung des magisterium extraordinarium immer der Fall ist, so mochten diese wohl Trennungsgelüste verspüren, aber es trennte sich mit ihnen die Kirche nicht vom Papste, sondern sie trennten sich vom Papste und von der Kirche; der Papst und die

---

12) Thomassin. l. c.: »Utrumque (caput et corpus) unus Christi, unus veritatis spiritus vegetat. Nusquam in fide definienda tot lapsis retro saeculis secessionem fecit aut caput a corpore aut corpus a capite. Sed ad vetustiores iterum revolvi Theologos non poeniteat, ut hac temporum historica fide constet in sanciendis fidei dogmatis Episcopalem universitatem a Romana cathedra nunquam secessisse.« Der Autor bringt dann eine Reihe der sprechendsten Thatsachen bei.

13) Späterhin werden wir in dieser Hinsicht die Geschichte reden lassen. Es genüge hier, an die Entscheidungen zu erinnern, welche in den letzten Jahrhunderten der apostolische Stuhl in Sachen des Bajus, des Jansenius, der Hermesischen und Günther'schen Lehren erlassen hat. Man vergl. übrigens den bereits citirten Thomassin, der sich in mehreren Abhandlungen gerade den Zweck gesetzt hat, die Einheit der kirchlich-lehramtlichen Infallibilität bei der Verschiedenheit der Modalitäten, in welchen der hl. Geist seine Wirksamkeit äußert, geschichtlich nachzuweisen. So l. c. dissert. 18 in Synod. Romanam anni 532, n. 100: »Atque ut, in quo videor plures videre crispantes nasum frontemque caperantes, id magis magisque complanetur, unam esse Pontificis, Concilii et Ecclesiae universalis infallibilitatem: aliqua rursus in eam rem accumulabo« etc.

Kirche dagegen verharrten in der Einheit des Glaubens. Das ist die constante Lehre der geschichtlichen Erfahrung.

Angesichts dieser historischen Lection hätten die Gegner der Unfehlbarkeit des Papstes es eigentlich niemals wagen dürfen, von Trennung im kirchlichen Lehrkörper oder von einer „trennenden" Infallibilität zu reden; denn durch die Dogmatisirung der päpstlichen Lehrprärogative ist an der Praxis der Kirche nicht ein Jota geändert. Nach wie vor werden es in strittigen Glaubensfragen die nämlichen Mittel sein, die der Papst anwendet, um die Wahrheit zu erklären und den Irrthum zu richten. Denn es ist ja der nämliche hl. Geist, welcher nach wie vor bei der Kirche, also auch bei deren Oberhaupt ist. Was von jetzt an anders sein wird, ist die Kraft, die Auktorität, die Anerkennung der päpstlichen Dekrete. Die authentische Erklärung, daß Christus der Herr auch dem lehrenden Oberhaupte der Kirche seinen göttlichen Beistand zugesagt habe, hat einmal für allemal alle Ausflüchte abgeschnitten, mit welchen der Geist des Widerspruchs dem Gewichte der päpstlichen Entscheidungen zu entgehen suchte. Das ist das Neue an der Sache. Und das soll die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit spalten? — Aber noch mehr!

4. Die Behauptung der Gegner ist analogisch betrachtet falsch.

Denn sie widerspricht andern in der Kirche bereits längst anerkannten analogen Thatsachen. Es ist allgemein angenommene Lehre, daß jeder der zwölf Apostel durch die Gabe der Inspiration zur Verkündung der Lehre Christi unfehlbar war. Niemand aber wird deßhalb behaupten wollen, daß es im kirchlichen Lehramte zur Zeit der Apostel ein Dutzend Unfehlbarkeiten gegeben habe, noch weniger, daß durch Annahme dieser Lehre Trennung, ja eine zwölfspaltige Trennung in den kirchlichen Lehrkörper gekommen sei. Weil die christlichen Gemeinden noch nicht gegründet, die Communikation sehr schwierig, die Apostelzahl im Verhältniß zu dem weiten Felde der apostolischen Thätigkeit sehr winzig war, darum ließ Gott Jedem der Apostel eine solche gratia gratis data zu Theil werden, damit die Eine Lehre Christi auch allerwärts einheitlich gepredigt werde. Es war also, obgleich zwölf oder noch mehr Träger des unfehlbaren Apostolats, doch nur Eine durch persönliche Inspiration bewirkte Lehr-Unfehlbarkeit, nur Eine Standesgnade, die alle ihre Träger auch bei der weitesten Entfernung und unter den verschiedensten Verhältnissen in der Einheit des Glaubens zusammenhielt. Die kirchlich-lehramtliche Un-

fehlbarkeit nun, welche als regelmäßige Standesgnade per assistentiam divinam in der Kirche fortdauerte, nachdem die inspiratio als besonderer Vorzug des Apostolates mit der Gründung der Kirche erloschen war, ist durch die Zweizahl ihrer Träger schon an sich nicht mehr gespalten, als die Unfehlbarkeit des Apostelcollegs durch die Zwölfzahl ihrer Träger.

Dazu kommt aber noch eine andere Erwägung. Die Inspiration ist eine persönliche Gnade, sie gibt dem Inspirirten unmittelbar und persönlich ein, was er lehren soll, leitet ihn also nicht an, diese oder jene Mittel zu gebrauchen, um den in der Kirche hinterlegten Glauben zu erforschen. Eine gewisse persönliche Isolirung ist daher allerdings mit der Inspiration verknüpft, obschon die inspirirte Wahrheit völlig eine und die nämliche bleibt. Die göttliche Assistenz hingegen ist keine persönliche Gnade, in dem Sinne, als ob dem Träger des Lehramtes die Wahrheit jedesmal unmittelbar eingegeben würde. Sie leitet ihn vielmehr an, den in der Kirche hinterlegten Glauben mit den gerade passenden Mitteln zu erforschen. Dadurch aber tritt jener innige Wechselverkehr ein zwischen dem Träger des Lehramtes und der gesammten Kirche. Die Einheit und Uebereinstimmung des Glaubens tritt mehr reflexer Weise in's Bewußtsein. Sachlich betrachtet ist darum die Einheit der kirchlich-lehramtlichen Infallibilität hier weit augenscheinlicher gewahrt, als dort, wo der hl. Geist zur Verkündung des Evangeliums Viele inspirirt.

Um so viel mehr aber war es gefehlt, die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrprimates als eine „getrennte" oder „trennende" zu bezeichnen. Das Prädikat „unfehlbar" bleibt Eins; ob ihm ein oder zwei oder zwölf Subjekte subsumirt werden, das ändert an der Einheit des Prädikates nichts. Gilt dies von der Unfehlbarkeit, welche durch Inspiration bewirkt wird, so muß es a fortiori von der Unfehlbarkeit gelten, welche eine Folge der assistentia divina ist.

5. Die Behauptung der Gegner ist endlich auch teleologisch genommen falsch.

Die Gegner haben die Dogmatisirung der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrprimates zu verhindern gesucht, zu welchem Zwecke? Um, wie sie vielfach vorgaben, eine Spaltung der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit und eine unheilvolle Trennung und Auflösung des kirchlichen Lehrkörpers zu verhüten. Welches mußte demnach in ihren Augen das unfehlbare Mittel sein, die kirchliche Einheit zu erhalten

und zu befestigen? Offenbar die Läugnung der Tragweite jener Verheißungen, welche Petrus besonders geworden sind, Läugnung der Petrus im Lehramte verheißenen assistentia divina. Würde aber die kirchliche Einheit im Glauben und in der Lehre überall und allezeit gesichert sein, wenn das Oberhaupt der Kirche einmal seines unfehlbaren Lehrprimates entkleidet wäre? Das ist die Frage. Wir wollen sie hier nicht weiter verfolgen, weil ihre sachlich-historische Discussion die Nothwendigkeit eines unfehlbaren Oberhauptes zum Resultate haben würde, dieses Resultat aber erst dann zu erzielen ist, wenn wir über den Sinn unserer Lehre im Reinen sind. Doch constatiren wir hier den Widerspruch unserer Gegner. Sie wollen Trennung verhüten, und sie empfehlen der Kirche eine Lehre, deren Annahme nur Zerklüftung und Spaltung zur praktischen Folge haben würde. Denn warum trennen sie sich selbst von dem Papste und von der Kirche? Darum, weil sie sowohl den Papst als die Kirche für fehlbar halten. Angesichts dieser von den Thatsachen selbst beredt gelieferten argumentatio ad absurdum halten wir getrost die teleologische Anschauung des Concilium Vaticanum fest: „Die Gnadengabe der Wahrheit und des nie abnehmenden Glaubens ist Petrus und seinen Nachfolgern auf dem Lehrstuhle von Gott verliehen worden, . . . damit aller Anlaß zur Spaltung entfernt und so die ganze Kirche in ihrer Einheit bewahrt werde und auf ihrer Grundveste ruhend fest dastehe gegen die Pforten der Hölle.“ —

Fassen wir das ganze in einem Bilde zusammen. Eine und dieselbe Sonne ist es, welche dem Monde und den Sternen ihr Licht mittheilt, um bei nächtlichem Himmel die Erde zu erleuchten. Eine und dieselbe Sonne der göttlichen Urwahrheit, der hl. Geist, theilt dem Oberhaupte der Kirche, sowie dem gesammten Lehrkörper der Kirche jenes übernatürliche Licht mit, welches sie in Stand setzt, beim Dunkel der Tiefe des göttlichen Offenbarungsschatzes, dieses Himmelreiches hienieden, den Erdenpilgern nach Bedürfniß das richtige Verständniß zu erschließen. Sie sind es ja, sie, die Nachfolger der Apostel, die verordneten „pastores et doctores“ [14]), welche der hl. Geist gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren“ [15]), an welche schon das Wort in der Bergpredigt gerichtet war: „Vos estis lux mundi [16])“ — „Ihr

---

14) Ephes. IV, 11. — 15) Act. Apost. XX, 28. — 16) Matth. V, 14.

seid die Leuchten der Erde." Das Licht aber, welches ihnen als Berufsgnade kraft einer doppelten Reihe von Verheißungen zu Theil wird, wenn sie wie der Mond und wie die Gestirne der Nacht, das Dunkel aufhellend, ihre vorgeschriebene Bahn durcheilen, dieses Licht ist an sich überall das nämliche, specifisch und numerisch Ein Licht der assistentia divina, welches unter der natürlichen Mitwirkung des menschlichen Auges die Gegenstände deutlich erkennen, die Klippen des Irrthums sicher vermeiden, das Ziel unfehlbar erreichen läßt, — ähnlich der Einheit des irdischen Sonnenlichts, wie der hl. Cyprian schreibt: „Unum lumen est, quod ubique diffunditur, nec unitas corporis separatur[17]."

§. 4. Wirkungen der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Es wurde bereits bemerkt, daß man unter der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit sich kein persönliches Vorrecht oder Attribut zu denken hat, etwa in dem Sinne, als ob dem Träger derselben die zu entscheidende Wahrheit persönlich und innerlich eingegeben wäre. Eine solche Vorstellung wäre gegen die beschriebene Natur der assistentia divina. Das Charisma der Wahrheit und des nie gebrechenden Glaubens ist hier vielmehr ausschließlich eine Amtsgnade, die dort und immer nur dort eintritt, wo das Lehramt auktoritativ ausgeübt wird. In der Zwischenzeit aber, wo dieses Lehramt nicht ausgeübt wird, wäre es widersinnig, von einer assistentia divina und folglich von einer lehramtlichen Unfehlbarkeit reden zu wollen. Wo aber findet die hier gemeinte auktoritative Ausübung des kirchlichen Lehramtes statt? „In definiendo," in Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre. So sagt das Concilium Vaticanum ausdrücklich in Hinsicht auf das Oberhaupt wie auf den gesammten Lehrkörper der Kirche[1]). Es ist also in Bezug auf den Papst nur das magisterium extraordinarium gemeint, das zugleich Lehr- und Richteramt ist; denn nicht alle Tage sind Glaubensentscheidungen zu erlassen. Die Amtsgnade besteht nun hier formaliter darin, daß die gesammte amtliche Thätig-

---

17) De unit. Ecclesiae. Edit. Paris 1726, pag. 195.

1) »Rom. Pontif., quum doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit.«

keit, die von Amtswegen erforderliche Mittelentfaltung zur Feststellung der Wahrheit, vom hl. Geiste zu dem Ergebniß der Wahrheit selbst geleitet wird. Das Ergebniß aber ist die Entscheidung, und diese trägt darum so recht eigentlich den Charakter der Irrthumslosigkeit an sich. Das Concil gebraucht mit Rücksicht auf die Thätigkeit des Papstes sehr weise und treffend den Ausdruck: infallibilitate pollet, um anzudeuten, daß die Infallibilität nicht sowohl eine persönliche Eigenschaft, als eine die Amtsthätigkeit begleitende Gnade ist, vermöge welcher diese Thätigkeit ein irrthumfreies Resultat erzielt. Man hat darum diese Amtsgnade in den theologischen Schulen sehr allgemein die aktive Unfehlbarkeit genannt.

Diese Vorbemerkungen reichen hin, um sofort eine Reihe von Wirkungen in's Licht zu setzen, welche diese aktive Amtsgnade hervorbringt. Dieselben beziehen sich theils auf das Ergebniß, die Entscheidungen selbst, theils auf die gesammte Kirche, für welche die Entscheidungen gegeben werden.

I. Die erste Klasse von Wirkungen gibt uns die **Attribute der Lehrentscheidungen** an, d. h. jene aus dem Charakter der Irrthumslosigkeit wesentlich und nothwendig resultirenden Eigenschaften, die man deßhalb auch passend ontologische oder Wesens-Wirkungen nennen könnte. Es sind:

1. Die Unabänderlichkeit (irreformabilitas).

In Folge der aktiven, vom hl. Geiste als dem Princip gewirkten Lehr-Infallibilität kommt diese Eigenschaft der Lehrentscheidung ohne weiteres (ex sese) zu. Es ist eine Wirkung ad intra, nicht etwa eine von außen (ab extra) hinzutretende Beigabe, also eine wesentliche Wirkung, mit Einem Worte: ein Attribut, ein proprium, nicht aber eine zufällige Eigenschaft, ein accidens. Dieses innere Causalverhältniß ist aber hier ganz natürlich. Denn wenn die Vollmacht des kirchlichen Lehramtes sich direkt nur auf das bezieht, was wirklich stricte juris divini ist, und indirekt nur auf das, was hiermit ganz wesentlich verknüpft ist, und wenn ferner die Vollmacht des kirchlichen Lehramtes selbst, sowie dessen aktive Infallibilität ebenfalls stricte juris divini ist, weil übernatürlich geoffenbart, so muß nothwendig die kraft dieser Vollmacht gegebene Entscheidung in einer das strikte jus divinum betreffenden Lehre ebenfalls juris divini sein, also alle Wirkungen hervorbringen, welche aus dem jus divinum resultiren. Ob die Entscheidung für sich die Zustimmung eines übernatürlichen göttlichen Glaubens

(assensus fidei divinae) fordert und das Gegentheil der entschiedenen Lehre darum als Häresie verurtheilt, oder ob die Entscheidung bloß irgend welche, jedoch innere und wahre Zustimmung (assensus fidei ecclesiasticae) heischt, indem sie die gegentheilige Behauptung mit dieser oder jener andern theologischen Censur belegt, der Act der Entscheidung war ex jure divino unfehlbar, und darum trägt die Entscheidung selbst den Charakter der Unabänderlichkeit wesentlich in sich. Denn die Irreformabilität ist die erste Eigenschaft dessen, was ex jure divino wahr ist.

Diese Unabänderlichkeit der kirchlich-lehramtlichen Entscheidungen ist so groß, so unabweislich, daß alles dasjenige, was einmal per magisterium extraordinarium, d. h. entweder durch den auf einem allgemeinen Concil versammelten, oder auf Erden zerstreuten Lehrkörper oder durch das Oberhaupt der Kirche in der später zu erörternden Stellung entschieden ist, auch von diesen nicht einmal mehr angetastet und verändert werden kann. In diesem Sinne versichert schon der Apostel Paulus: „Wir vermögen nicht im geringsten etwas gegen die Wahrheit, sondern für die Wahrheit[2]);" und er nennt deßhalb die Gewalt, die ihm von Gott gegeben sei, eine Gewalt „zur Erbauung, nicht zur Zerstörung[3])." Ist also eine solche Entscheidung per magisterium exordinarium erflossen, so hat das magisterium ordinarium der Kirche diese entschiedene Wahrheit einfachhin zu predigen; es kann sie erläutern und begründen, aber nicht verstümmeln und verändern, und der Geist Gottes, welcher auch dem magisterium ordinarium der Kirche beisteht, sorgt dafür, daß die entschiedene Wahrheit im großen Ganzen rein und ungefälscht den Gläubigen verkündet werde.

Diese Unabänderlichkeit ist so eigentlich das Siegel der Wahrheit, vorab der göttlichen Wahrheit, wie der königliche Stufensänger sagt: „die Wahrheit des Herrn bleibt in Ewigkeit[4])." Die Unabänderlichkeit der in der Kirche einmal entschiedenen Lehre ist darum auch stets von den großen Lehrern der Kirche als ein wesentliches Merkmal der Göttlichkeit betrachtet worden[5]), während

---

2) 2 Cor. XIII, 8. — 3) 2 Cor. XIII, 10. — 4) Psalm. 116.

5) Vergl. Lactantius. Divin. Instit. lib. VI, cap. 8. — S. Bernard, lib. de praecepto et dispens. Edit. Mabillon. Paris. 1690, tom. II. — Alph. Salmeron, De Jurisd. Episc. origine ac ratione. Mainz. 1871. Pag. 23.

die Veränderlichkeit immer als die Gefährtin des Irrthums galt [6]).

Daraus erhellt aber auch, was von dem „Reformiren" in der Lehre eigentlich zu halten ist. Wo dieses in der Lehre möglich ist oder für möglich gehalten wird, da kann schon eo ipso die Wahrheit nicht sein. Mag man immerhin der Kirche die Irreformabilität ihrer Lehren zum Vorwurf machen, dieselbe Starrsinn oder verknöcherten Dogmatismus nennen, die Kirche wird und kann niemals, aus Liebe zur Veränderung, ihre Lehre wechseln, ohne sofort ihre lehramtliche Unfehlbarkeit selbst zu vernichten. Hat die Kirche auf ihren Concilien auch hie und da die Beschlüsse früherer Concilien oder die Entscheidungen der Päpste nochmals in Erwägung gezogen, so geschah dies nie, um dieselben zu „reformiren" oder umzuändern, weil sie etwa Irrthümliches enthalten hätten, — sondern es geschah, entweder um diesen Entscheidungen neuen Nachdruck zu geben oder um die in ihnen liegenden Momente und Folgerungen weiter zu entwickeln und auszubauen. Auch hier hatte die Kirche keine Gewalt „zur Zerstörung", sondern „zur Erbauung"; sie „vermochte nicht im geringsten etwas gegen die Wahrheit, sondern für die Wahrheit", insofern es in der Entfaltung der Wahrheit einen wahren naturgemäßen Fortschritt gibt [7]). Die Wahrheit entfalten ist aber nicht reformiren, ist vielmehr efformiren, ausbilden, ausbauen, und an diesem Ausbau arbeitet die Kirche fort und fort, indem sie treu ihrem Berufe erklärt und entscheidet je nach Bedürfniß, bis sie am Ende der Welt ihren Bau vollendet hat.

Diese Unabänderlichkeit der Entscheidung hat darum das Concilium Vaticanum als Wesens-Wirkung der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes hervorgehoben [8]).

2. Die allgemeine Gültigkeit (universalitas).

Diese Wirkung tritt sofort ein, sobald die Entscheidung erfolgt ist. Das liegt schon in dem technischen Ausdrucke „definire", d. h. in finem perducere. Sobald also definirt ist, hört die Freiheit der Läugnung, des Zweifels, der Discussion auf, und die Entscheidung,

---

6) Vergl. Gregor. de Valentia, de idololatria, lib. IV, cap. 6. Edit. Opp. Lugduni 1591, pag. 744, a: »Sed comes erroris est inconstantia.«

7) Siehe Allgemeine Vorbemerkungen I, n. 3. Vergl. Vincent. Lirin. ebendaselbst. cit. 39, 40, 41.

8) »ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae, esse irreformabiles.«

definitio, ist gleichsam eine lex universalis, ein allgemeines Gesetz, welches alle angeht, alle verpflichtet, welche der Jurisdiktion der Kirche unterworfen sind.

Diese Wirkung hängt wieder ebenso natürlich und wesentlich mit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit zusammen, wie die Unabänderlichkeit. Denn wie das strikte jus divinum immer und ewig allgemeine Gültigkeit hat, und wie die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit dem Oberhaupte und dem gesammten Lehrkörper der Kirche zum Nutzen der ganzen Kirche verheißen ist, so müssen auch alle vom unfehlbaren Lehramte erlassenen Definitionen über das, was stricte juris divini ist, durchaus allgemeine Gültigkeit haben. Das leuchtet sowohl vom ontologischen als vom teleogischen Gesichtspunkte aus betrachtet, sofort ein. Es ergeben sich aber daraus folgende praktisch wichtige Folgerungen:

a. Diese Definitionen erleiden hinsichtlich ihrer Gültigkeit und Bindekraft keine privilegirten Ausnahmen, keine Dispensationen [9]), und kann darum ihre Gültigkeit auch von keiner menschlichen Auktorität abhängig sein, von keiner menschlichen Macht verhindert oder annullirt werden [10]).

b. Diese Definitionen haben quoad se ihre allgemeine Gültigkeit und Bindekraft vom Augenblicke ihres authentischen Ausspruchs an, quoad nos aber, d. h. für mich sowie für jeden, welcher der Jurisdiktion der Kirche unterworfen ist, von dem Augenblicke an, wo die moralische Gewißheit vorhanden ist, daß diese Definition erflossen ist.

Das Concilium Vaticanum drückt diese Wirkung der allgemeinen Gültigkeit implicite aus, indem es dem Oberhaupte der Kirche die lehramtliche Unfehlbarkeit in dem Falle zuschreibt, wo dasselbe eine „von der gesammten Kirche festzuhaltende den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre entscheidet." Denn was von der gesammten Kirche festzuhalten ist, muß allgemeine Gültigkeit und Bindekraft für jedes Glied der Kirche haben.

---

9) Vergl. Salmeron, l. c. pag. 21. — S. Thom. Aqu. Quodl. IV, a. 13. — S. Joh. Capistran., de Papae et Concilii auctoritate, P. II, principalis, p. III: »Papa non potest dispensare in his, quae concernunt naturam et sic sunt de jure naturali, nec potest dispensare quantum ad sacramenta necessaria et fidem Christi, sicut notant Theologi in libr. 4. sentent. dist. 27.« Edit. Venet. 1580, pag. 95.

10) Vergl. Salmeron, l. c. pag. 28.

Fragt man hingegen nach der Qualification der gläubigen Beistimmung die jedes Glied der Kirche den lehramtlichen Entscheidungen zu leisten hat, so gibt das Concil darüber nichts Bestimmtes an; es nennt die Lehrentscheidung ganz allgemein eine „festzuhaltende," es spricht damit jedenfalls die Pflicht der vollen innern und gläubigen Unterwerfung aus, ohne jedoch zu entscheiden, ob die Beistimmung ein übernatürlicher Act des göttlichen Glaubens (actus fidei divinae) oder ein bloß kirchlicher Glaube (actus fidei ecclesiasticae) sein müsse. Indem das Concil aber hierüber einen allgemeinen Ausdruck wählte (tenere) [11], hat es offenbar beide Arten einschließen wollen und die Qualifikation des Glaubensaktes völlig abhängig gemacht von der in der jedesmaligen Definition ausgedrückten Verpflichtung. Es ergibt sich darum noch diese weitere Folgerung:

c. Die kirchlich-lehramtlichen Definitionen haben ihre allgemeine Gültigkeit und Bindekraft ganz genau nach der in ihnen enthaltenen Bestimmungen, dergestalt: daß sie zu einem assensus fidei divinae verpflichten in allen jenen Fällen, wo sie eine Lehre als von Gott geoffenbart, somit als Dogma im strengen Sinne des Wortes vorstellen, oder wo sie eine gegentheilige Lehre als Häresie bezeichnen; daß sie hingegen bloß einen assensus fidei ecclesiasticae, d. h. volle innere Unterwerfung unter die kirchlich-lehramtliche Entscheidung, ein völlig zweifelloses Fürwahrhalten derselben erheischen in allen jenen Fällen, wo das kirchliche Lehramt eine Lehre, zwar nicht als von Gott geoffenbart, aber doch als eine mit dem göttlichen Glauben irgendwie wesentlich verknüpfte, darum als kirchliche Lehre vorstellt,

---

11) Daß das »tenere doctrinam« viel allgemeiner sei, als das »credere doctrinam«, steht nach dem theologischen Sprachgebrauch fest. Das credere ist ein tenere, ein zweifelloses Fürwahrhalten, aber ein übernatürliches zweifelloses Fürwahrhalten (assensu fidei divinae); dagegen ist nicht jedes tenere ein credere, denn es gibt auch ein festes Fürwahrhalten, welches jedoch nicht jenes des übernatürlichen Glaubens ist. Vergl. Kleutgen, Theol. der Vorzeit, 1. B., n. 67. Zweite Aufl. Münster 1867, S. 112. — Die »doctrina de fide et moribus tenenda« schließt demnach die doctrina . . . credenda, d. h. die eigentlichen Glaubensdogmen ein, aber sie besagt noch mehr, als diese, sie besagt auch die kirchlichen Lehren, welche nicht stricte Glaubensdogmen sind.

oder wo es die gegentheilige Lehre durch irgend eine theologische Censur niederern Grades, als durch die der Häresie, verurtheilt [12]).

Im ersten Falle ist ein Jeder, welcher der Jurisdiktion der Kirche unterworfen ist, vor Gott und vor der Kirche verpflichtet, die entschiedene Wahrheit als von Gott geoffenbart, gläubig anzuerkennen; die Verweigerung des Glaubens würde ipso facto aus der Kirche ausschließen. Ebenso ist Jeder vor Gott und der Kirche streng verpflichtet,

---

12) Wenn die Kirche über eine Lehre ein verwerfendes Urtheil ausspricht, so will sie damit das contradiktorische Gegentheil jedenfalls als ihre Lehre bezeichnen. Die verwerfenden Urtheile, welche das kirchliche Lehramt ausspricht, sind als solche ebenfalls Definitionen, insofern sie die Glaubens- und Sittenlehre betreffen, ebenso unabänderlich, ebenso allgemein gültig, wie die dogmatischen Entscheidungen im strengen Sinne des Wortes; denn es sind authentische Aussprüche des nämlichen unfehlbaren Lehramtes, ob dasselbe nun vom gesammten Lehrkörper auf einem Concil oder vom Oberhaupte der Kirche vertreten wird. »Condemnatio alicujus propositionis est declaratio censurae facta a Spiritu sancto per Pontificem ex cathedra loquentem.« So Dominic. Viva, in s. »Damnat. thes.« P. I, Quaestio prodroma.

Zuerst hat sich eben ein Concil, nämlich das Concil von Constanz, der theologischen Censuren bedient, indem es die Artikel Wicleffs verwarf als »notorie haereticos et a SS. Patribus reprobatos, alios non catholicos, sed erroneos, alios scandalosos et blasphemos; quosdam piarum aurium offensivos, nonnullos temerarios et seditiosos.« Sess. 8. — Collect. Labbei et Cossartii. Edit. Venet. 1731, tom. XVI, p. 122.

Die Verschiedenheit der Censuren ist gegeben mit der Verschiedenheit des modus und des gradus, in welchem eine Lehre mit einer Glaubenswahrheit in Widerspruch stehen oder dieselbe berühren kann. Die Theologen stimmen in der Erläuterung der verschiedenen Censuren im Wesentlichen miteinander überein; nur bei einigen macht sich eine Verschiedenheit der Ansichten geltend, die jedoch von untergeordneter Bedeutung ist. Man findet diese Erläuterungen bei den vorzüglichsten Theologen: Lugo, Disp. 20, sect. 3; — Dom. Bannez, in S. 2. 2., qu. 11, a. 2; — Suarez, de fide disp. 19, sect. 2; — Melch. Canus, de locis theol. lib. 12, c. 8 sequ.; — auch bei Turrecremata und bei Corduba; — Kilber in Theol. Wirceburg., de virt. theol. disp. 3, cap. 3, a. 2; — Gautier, Prodrom. ad Theol. dogm. schol. Im Thesaur. theol. Venet. 1762, tom. I. — Zacharias, Thes. Vol. I, diss. 2, c. 2; — Dominic. Viva, Theses damnat., P. I, Quaestio prodroma; — Gallus Cartier, Theol. universalis, Edit. Augsb. 1757, tom I, Appendix de propositionum censuris. Ueber die Würdigung der verschiedenen Censuren vergl. Kleutgen, Theol. der Vorzeit, B. 1, 2. Aufl., S. 133 ff. — Eine kurze Erklärung der kirchlichen Censuren werden wir später bringen, siehe Zweiter Abschnitt, II. Abth. §. 1. n. II, sub 2.

die als Häresie verurtheilte Lehre als wirklich häretisch anzuerkennen. Dieselbe ungeachtet der definitiven Verurtheilung von Seiten des kirchlichen Lehramtes dennoch für wahr und richtig halten, hieße ebenfalls sich ipso facto aus der Kirche ausschließen [13]).

Im zweiten Falle verpflichtet die kirchlich-lehramtliche Definition directe zum zweifellosen Fürwahrhalten der Censur, dergestalt, daß ich innerlich vollkommen zustimmen muß, die Lehre verdiene gerade die Censur, mit welcher sie vom Lehramte der Kirche faktisch belegt ist [14]), daß ich sie also wirklich und zweifellos für eine sententia erronea halte, wenn sie als „sententia erronea" verurtheilt ist; für eine sententia haeresi proxima, oder de haeresi suspecta, oder haeresin sapiens, wenn sie als solche gekennzeichnet ist; für eine sententia male sonans, oder piarum aurium offensiva, oder sententia impia, scandalosa, blasphema, seditiosa, schismatica, haeresin fovens u. s. w., jenachdem sie diese oder jene Censur an der Stirne trägt; für eine sententia temeraria, wenn sie als temeraria gebrandmarkt ist, u. s. w. Würde ich diese Zustimmung verweigern, so würde ich mich, wenn auch nicht der Sünde der Häresie [15]), so doch jedenfalls einer

13) Eine Lehre, die als häretisch verurtheilt ist, kann ohne Sünde der Häresie nicht für wahr gehalten werden. So Lugo, disp. 20, sect. 3, und nach ihm auch Malderus und Koninck. Desgl. Viva, l. c.

14) Viva, l. c.: »Statim ac Spiritus s. per Pontificem docens Ecclesiam declarat propositionem aliquam esse haereticam vel erroneam, vel haeresi proximam etc., jam non lex ecclesiastica, sed naturalis obligat ad captivandum intellectum in obsequium fidei et credendum etiam interius, censura dignam esse propositionem, quam Pontifex ex Cathedra loquens censura notandam declaravit.«

15) Daß die bezeichnete Zustimmung nicht verweigert werden könne, ohne eine schwere Sünde gegen den Glauben (peccatum grave infidelitatis) und gegen den der Kirche schuldigen Gehorsam, haben schon lange vor Entscheidung des Vaticanischen Dekretes die namhaftesten Theologen einstimmig gelehrt Vergl. darüber Viva, l. c. — Es war aber Controverse, ob dieselbe verweigert werden könne ohne Sünde der Häresie. Diejenigen, welche auch eine Sünde der Häresie in diesem Falle annahmen (so Viva u. a.), gingen dabei von der Unterstellung aus, daß die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes auch in diesen Verwerfungen, welche sich doch zumeist auf die sog. facta dogmatica beziehen, bereits feststehende Glaubenslehre sei. Diejenigen hingegen, welche eine Sünde der Häresie nicht annahmen (so Lugo, Bannez, Turrianus u. a.) hielten für die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes in der Beurtheilung der facta dogm. nur eine certitudo theologica fest. Von dem Augenblicke an, wo das kirchliche Lehramt sich authentisch über das Objekt seiner unfehlbaren Lehrthätigkeit ausgesprochen haben wird, hat diese Controverse keine Bedeutung mehr.

schweren Sünde gegen den Glauben und gegen den kirchlichen Gehorsam schuldig machen. Indirecte verpflichtet eine solche Definition auch zum zweifellosen Festhalten, daß die censurirte Lehre in sich falsch sei, nämlich in allen jenen Fällen, wo die betreffende Censur die objektive Falschheit der censurirten Lehre wesentlich mit einschließt. Dieses ist aber in den meisten, wenn nicht gar bei allen Censuren der Fall [16]), obschon nicht von allen gleichmäßig behauptet werden kann [17]), daß in ihnen ein Urtheil über Falschheit eingeschlossen ist. Wo aber das kirchliche Lehramt über eine Lehre eine solche Censur verhängt, daß man sagen muß, es spreche sich streng genommen nicht über die Wahrheit oder Unwahrheit der Lehre aus, sondern verurtheile dieselbe bloß, weil sie hinsichtlich der Umstände eine solche Lehre nicht gestatten kann [18]), da genüge ich der Pflicht des gläubigen Gehorsam's, wenn ich das in der Censur formaliter ausgesprochene Urtheil zweifellos fürwahrhalte, mein Urtheil über die Wahrheit oder Unwahrheit dieser Lehre dagegen so lange zurückhalte, bis die Kirche auch darüber irgendwie formell entschieden hat. Denn das formale Urtheil, welches die Kirche einmal authentisch über eine Lehre per censuram ausgesprochen hat, ist unabänderlich

---

16) Suarez, disp. 19. sect. 2, lehrt allerdings, daß jeder Satz, welcher durch eine der kirchlichen Censuren vom Lehramte der Kirche verworfen werde, nothwendig falsch sein müsse; denn es sei klar, daß eine wahre Lehre nicht verwerflich sei; die verschiedenen Censuren drückten formell nur noch die besondere Rüge aus, welche die censurirte Lehre bei ihrer Falschheit noch verdiente. Vergl. darüber Kleutgen, Theol. der Vorzeit. 1. B., 2. Aufl., n. 85. (S. 137).

17) Vergl. Kleutgen, l. c. n. 86. (S. 138).

18) Dieses ist z. B. der Fall, wo eine Lehre als »sententia temeraria« verurtheilt wird. »Propositio temeraria est ea, quae in materia fidei aut morum profertur absque auctoritate aut Scripturae aut unanimis traditionis aut saltem aliquorum Patrum; et a fortiori si major Episcoporum et Theologorum pars judicet, eam vel Scripturae vel traditioni vel celebrioribus Patribus adversari.« — »Id enim temerarium dicitur, quod absque fundamento sufficienti asseritur.« Vergl. Cartier, l. c. Dabei kann eine solche Lehre gleichwohl möglicher Weise wahr sein, obschon dieß in den wenigsten Fällen der Fall sein wird. Eben deßhalb aber spricht sich die Kirche in dieser Censur nicht über die Wahrheit oder Unwahrheit aus: sie verurtheilt die Lehre nur deßhalb, weil sie als sicher und wohlbegründet behauptet wird, während sie doch unter den obwaltenden Umständen und nach den vorliegenden Beweismitteln doch nur als höchst zweifelhaft erscheinen muß. Vergl. Viva, l. c.; Kleutgen, l. c. n. 87 (S. 138 ff.).

und für alle Zeit gültig, es dauert genau nach den Umständen genommen, auf welche die Censur sich gründete, in voller unfehlbarer Rechtskraft fort [19]).

So viel über die allgemeine Gültigkeit und Bindekraft, welche das Vaticanische Concil als Wirkung der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit andeutet, indem es die deßfallsigen Definitionen des Oberhauptes der Kirche auf die „doctrina de fide vel moribus ab universa ecclesia tenenda“ bezieht.

Man kann in den ontologischen Wirkungen, welche die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit hinsichtlich ihrer Entscheidungen hervorbringt, sehr genau die Ausprägung der Katholizität der kirchlichen Lehre wiederfinden. Denn was irreformabel ist, ist von dem Augenblicke der definitiven Entscheidung an zeitlich allgemein, und was allgemeine Bindekraft für alle Glieder der Kirche besitzt, ist zugleich auch räumlich allgemein. Die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit muß daher als das Princip der Katholizität der kirchlichen Lehre betrachtet werden.

II. Wir kommen nun zu den Wirkungen, welche sich auf die **gesammte Kirche** beziehen, für die jene unabänderlichen Lehrentscheidungen gegeben werden. Denn da die aktive Unfehlbarkeit eine Gnadengabe ist, welche nach der Absicht ihres göttlichen Verheißers und Urhebers der ganzen hl. Kirche zu Gute kommen soll, so muß sie auch nach dieser Seite hin die allgemeinste und zugleich die tröstlichste Wirksamkeit entfalten. Das fordert wieder ihre Natur.

1. Die nächste Wirkung ist hier die Unverirrlichkeit der Kirche (inerrantia oder infallibilitas passiva).

Wie Christus der Herr in seinem mystischen Leibe, der hl. Kirche, nach der Lehre des Apostels, verschiedenartige Glieder gegründet, welche nicht alle dieselbe Verrichtung haben [20]); wie es da Stufen oder, allgemein gesprochen, eine lehrende und hörende Kirche gibt [21]): so sollten auch nicht alle Stufen gleichmäßig Theil

---

19) Hinsichtlich der Verbindlichkeit jener amtlichen Lehrentscheidungen der Kirche, welche in den verwerfenden Urtheilen enthalten sind, gilt die jedenfalls durchgreifende, vom Sammler der »thes. damnatae« (Dom. Viva) aufgestellte Regel: »Definitio quoad obligationem tenendi semper sumitur verbotenus.«

20) Rom. XII, 4.

21) Siehe oben §. 1. Existenz der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit. S. 92.

haben an den Gaben, mit welchen der Herr seine Kirche ausgerüstet hat. Es entspricht diese Oekonomie der Gnadengaben in der Kirche so ganz der göttlichen Weisheit, welche sich in der gesammten Weltordnung kund gibt; allerwärts finden wir das Gesetz, daß die einen Wesen durch die andern zu ihrem Ziele geleitet werden [22]), und daß demgemäß auch die den einzelnen Wesen zukommenden Vorzüge und Kräfte verschiedenartig vertheilt sind.

Mit der Gnadengabe der Unfehlbarkeit zur Bewahrung und Erklärung des Offenbarungsschatzes verhält es sich nun gerade so. Als aktive Unfehlbarkeit kommt sie nur der lehrenden Kirche zu, welche durch sie in Stand gesetzt werden soll, die hörende Kirche richtig zu leiten und recht zu belehren. Allein indem die hörende Kirche vermöge der aktiven Unfehlbarkeit der lehrenden richtig geleitet und recht belehrt wird, nimmt sie an der Unfehlbarkeit passiven Antheil, das heißt: wie die lehrende Kirche vermöge der aktiven Unfehlbarkeit die ihr verheißen ist, nicht zu täuschen und in die Irre zu führen vermag, so kann die hörende Kirche vermöge der passiven Unfehlbarkeit nicht getäuscht und in die Irre geführt werden.

Nun ist aber wohl zu beachten, daß hier ein strenges Causalverhältniß stattfindet. Die Unmöglichkeit, getäuscht und in die Irre geführt zu werden, ist lediglich die Wirkung der aktiven Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche. Darum, weil die hörende Kirche die von der lehrenden Kirche verkündeten unabänderlichen Entscheidungen und Glaubenslehren gläubig annimmt und bewahrt, gewinnt sie ebenfalls den Charakter der Unveränderlichkeit und Unwandelbarkeit. Darum, weil sie die allgemeine Bindekraft dieser Entscheidungen und Glaubenslehren anerkennt, sich zuversichtlich und gläubig binden läßt, nimmt sie jene feste Richtung an, welche sie von allen unterscheidet, die von jedem Winde der Lehre hin und her geworfen werden. Denn indem sie das kirchliche Lehramt hört, hört sie Christum [23]), und weil sie Christum hört, wandelt sie auf dem Wege dessen, der gesagt hat: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben [24]).“ Und das ist für alle Hörenden die unendlich beruhigende Gnade der Unverirrlichkeit.

---

22) Vergl. Alph. Salmeron, de Jurisd. Episc. origine ac ratione. Mainz. 1871. S. 123—126.

23) Luc. X, 16: »Qui vos (Apostolos) audit, me audit.«

24) Joh. XIV, 6.

Ich nenne diese Unverirrlichkeit, diese passive Unfehlbarkeit eine Gnade. Denn ohne Gnade wird sich der natürliche Mensch niemals der Autorität des kirchlichen Lehramtes gläubig unterwerfen. Ohne Gnade wird er also niemals jene Bedingung erfüllen, an welche die Unverirrlichkeit im Glauben geknüpft ist. So wirkt der hl. Geist nicht minder in dem gläubigen Hören, als in dem unfehlbaren Lehren, und bringt dadurch jene wunderschöne Harmonie und Einheit hervor, welche Jesus Christus in seinem hohenpriesterlichen Gebete für die Seinen vom himmlischen Vater erfleht hat und welche so vollkommen sein sollte, wie die Einheit zwischen ihm und dem Vater [25]).

Mit der Unverirrlichkeit der Gesammtkirche in der Einheit des Glaubens ist nothwendig gegeben:

2. Die unversehrte Fortdauer der Kirche bis an's Ende der Welt (indefectibilitas).

In dieser Wirkung haben wir den allgemeinsten Ausdruck alles dessen, was die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit hervorbringt für die Kirche. Die Kirche soll nach göttlicher Verheißung fortdauern bis ans Ende der Welt. Aber nicht taliter qualiter soll dieses geschehen, nicht mit Unterbrechungen, nicht in zeitweilig verzerrter Gestalt, — nein, in ihrer ganzen Integrität, in der Fülle ihres von Gott empfangenen Wahrheitsschatzes soll sie durch die Zeiten schreiten, von Tag zu Tag, von Geschlecht zu Geschlecht, und soll so die Braut sein ohne Makel und Runzel [26]).

Wie ist dieses möglich? Wie kann dieses geschehen in diesem unstät einherfluthenden Zeitstrom, bei diesem Wechsel der Geschicke, bei dieser Unruhe der Bestrebungen, bei dieser Veränderlichkeit alles Irdischen, alles Menschlichen? Es ist dieses allein möglich durch die fortwährende, ununterbrochene Gegenwart des himmlischen Bräutigams bei seiner irdischen Braut, in der göttlichen Leitung des kirchlichen Lehramtes, wodurch vor allem das depositum fidei, dieses Licht für die Geister, rein und ungetrübt durch die Zeiten getragen wird. In dem Augenblicke, da dieses Licht in der Hand der lehrenden Kirche erloschen wäre, könnte die Kirche nicht mehr die Braut Christi sein, sie müßte wie Hagar in die Wüste verstoßen erscheinen, nicht mehr im Stande, ihren Kindern den lechzenden Durst nach Wahrheit zu stillen. Doch das verträgt sich nicht mit dem Gelöbniß des

25) Joh. XVII, 11. — 26) Eph. V. 27.

Bräutigams: „Ich werde bei dir sein alle Tage bis an's Ende der Welt." Wir müssen darum aber auch annehmen, daß wie der Herr stets bei seiner Kirche, so auch die Kirche stets bei dem Herrn sein werde, nie von seiner Seite weiche, immer im vollen und ungetrübten Besitze der Wahrheit des Herrn ihre Laufbahn verfolge, und ohne je ein Jota oder Strichlein davon verloren oder Preis gegeben zu haben, an den Pforten der Ewigkeit anlangen werde [27]).

Die göttlich verbürgte kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit ist darum in Wahrheit das leitende Princip der indefektibelen Fortdauer der Kirche bis an's Ende der Welt. Darin aber liegt nachgerade die **Erfüllung aller Verheißungen,** — kein Wunder, daß der „Vater der Lüge" alle Mächte der Hölle, alles was er von Lüge, von Entstellung, von Verläumdung, von Verdrehung in seinem Arsenale finden konnte, gegen eine Gnadengabe aufbot und in's Feld schickte, an deren Wirksamkeit die Existenz der Kirche selbst gebunden ist.

§. 5. Falsche Begriffe über die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit.

„O Timotheus! bewahre das Hinterlegte, hüte dich vor unheiligen Wortneuerungen und den Gegenreden der fälschlich sogenannten Wissenschaft, zu welcher einige sich bekannten und vom Glauben abgefallen sind." Wäre diese wichtige Mahnung, mit welcher der Apostel Paulus seinen ersten Brief an Timotheus schließt, zu jeder Zeit und überall, namentlich aber in unseren Tagen, ernst und ehrlich beachtet worden, der Begriff der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, wer immer als deren Träger erscheinen möge, wäre wahrlich nicht so verzerrt und gefälscht worden, wie es nun doch geschehen ist. Man hat in jener krankhaften Manier, die Wahrheiten des Glaubens in den Bereich leichtfertiger und willkürlicher Besprechung zu ziehen, eine Krankheit, vor der schon der hl. Ephrem [1]) warnt, die Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche unter den verschiedensten Titeln, als „absolute,"

27) Vergl. Mauro Capellari. Triumph des apostolischen Stuhles rc. Cap. IX. über den Unterschied zwischen Infallibilität und Indefektibilität.

1) S. Ephrem, l. c. S. 78.

als „schlechthinnige,“ als „persönliche,“ als „separate,“ als „trennende,“ als „mirakulöse,“ als „vergötternde“ Eigenschaft u. s. w., vor das Tribunal einer sog. öffentlichen Meinung zu bringen gesucht, dort über sie ein unehrliches, oft sich widersprechendes Zeugniß abgelegt. Diese heillose Sprachenverwirrung aber, welche sich nie in einem Punkte so unendliche Blößen gegeben, als gerade in unserem Gegenstande in unseren Tagen, hat ihren Grund eben darin, weil man, wie Ephrem sagt, nicht mehr die „termini disciplinae“ beachtete, weil man, ganz im Gegensatze zum hl. Hieronymus[2]), nichts Eiligeres zu thun hatte, als die termini der Väter zu verrücken, weil man endlich die unstäten, zum Theil sogar der modernen Politik entlehnten Wortneuerungen auf ein Sache anwandte, welche in der altherkömmlichen Sprache der Theologie so klar, so bestimmt und darum so einfach war. Dieses Verfahren war freilich nicht katholisch, es war so ganz nach der Art aller Häretiker, wie schon Vincenz von Lerin bemerkt: „den profanen Wortneuerungen Aufnahme gewähren und nachjagen ist niemals die Sitte der Katholiken, sondern jederzeit die Sitte der Häretiker gewesen [3]).“

Insofern aber diese nie dagewesene Sinn= und Sprachen=verwirrung von einer fälschlich sogenannten Wissenschaft („falsi nominis scientia“) ausging und gefördert wurde, muß man es als eine Fügung des Herrn aller Wissenschaften dankbar anerkennen, daß deren ganze Hohlheit, Oberflächlichkeit, Verkommenheit und Verschwommenheit einmal für allemal vollauf an's Tageslicht gekommen ist. Ist das Uebel einmal allseitig und gründlich erkannt, dann wird die Heilung nicht bloß möglich, sondern auch sicher sein, da der Diagnose die Mittel entsprechen müssen.

Es würde nun hier zu weit führen, wollte man alle die „confusiones,“ welche jene Wissenschaft im Bunde mit einer über alle Begriffe seichten und leichtfertigen Tagespresse über die kirchlich=lehramtliche Unfehlbarkeit „ausgeschäumt[4])“ hat, unter die Sonde der althergebrachten termini nehmen und sehen, was die modernen „Irrsterne“ daraus gemacht und was hingegen das Concilium Vaticanum darunter versteht. Eine unermeßliche Blumenlese der unge=

---

2) S. Hieronymus, epist. I. ad Theoph. Siehe Motto.

3) Vincent. Lirin. Commonit. c. 33: »Profanas vocum novitates devita, quas recipere atque sectari nunquam Catholicorum, semper vero haereticorum fuit.«

4) Epist. s. Judae Apost., v. 13.

heuerlichsten Confusionen, gesammelt aus der gesammten Tagesliteratur, aus den Broschüren und Zeitungen des Nordens wie des Südens während der letzten drei Jahre, liegt in diesem Augenblicke vor mir und constatirt in ganz überraschender Weise die Voraussage des großen Völkerapostels: „Es wird eine Zeit kommen, da man die gesunde Lehre nicht ertragen, sondern nach seinem Gelüsten sich Lehrer über Lehrer nehmen wird, welche den Ohren schmeicheln, und von der Wahrheit wird man das Gehör abwenden, zu den Fabeln aber sich hinwenden[5]).“

Viele dieser Fabeln und Märchen haben bereits in den vorausgehenden Paragraphen indirecte ihre Beleuchtung erhalten. Wir wollen uns die Mühe nicht verdrießen lassen, die hauptsächlichsten derselben hier der Reihe nach einer eigenen Demaskirung zu unterziehen, da unseres Ermessens der ächte und rechte Begriff der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit in Folge dessen nur um so bestimmter hervortreten, nur um so genauer und schärfer abgegrenzt wird.

I. **Erste Fabel.** Die Unfehlbarkeit des Papstes ist **Fehlerlosigkeit**.

Unsere deutsche Muttersprache gebraucht, im Gegensatz zu dem lateinischen infallibilitas, welches in seiner Ableitung von fallere (=täuschen, in den Irrthum führen) sachlich viel bestimmter ist, den allgemeinen Ausdruck Unfehlbarkeit, welcher zur Wurzel das Wort „fehlen“ hat. Das genügte, um von der Vieldeutigkeit des Ausdruckes sofort eine ganze Reihe von Mißverständnissen und Mißdeutungen herzunehmen und auf den Markt der öffentlichen Meinung zu schleudern.

Amtliches Lehren und persönliche Lebensführung des Lehrers nicht von einander unterscheidend bezog man die auf dem Concil verhandelte und endlich definirte Unfehlbarkeit des Papstes auf dessen ganzes moralisches Sein, Leben und Thun, als ob es sich um das Unerhörte, ewig Unmögliche gehandelt habe, den Papst für frei von allen sittlichen Gebrechen, frei von Charakterschwächen, frei von Mißgriffen in der Regierung und Verwaltung seines weltlichen Besitzes, kurz für absolut fehlerfrei und sündelos zu erklären.

Aus der Verbreitung dieses argen Mißverständnisses machte sich aber nicht bloß eine ungeheure Anzahl der Tagesblätter von verschiedenster Farbe und Richtung ein tägliches Geschäft, um über die rein

---

5) 2 Tim. IV, 3—4.

theologische Frage der katholischen Kirche ihre Leser „aufzuklären," resp. dumm zu machen, — nein, eine bis dahin vielfach als unübertrefflich gepriesene „Wissenschaft" griff zu dem nämlichen Mittel, suchte mit Argusaugen aus der wirklichen Geschichte wie aus den subjektiv gefärbten Klagen eines getäuschten Ehrgeizes, eines entlarvten Egoismus, einer verfehlten Spekulation, einer kleinlichen Eifersucht, einer professionsmäßigen Schmähsucht alles zusammen, was von sittlichen Fehlern im Leben der Päpste oder von Uebelständen in deren Umgebung irgend zu finden war, und verwerthete es in Wort und Schrift — gegen die lehramtliche Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche!

Abgesehen von dem Gesetze der Nächstenliebe, abgesehen sogar von dem auch in solchen Dingen jedenfalls anzulegenden Maßstabe der Gerechtigkeit, der einst einen Herder[6]) noch zum Lobe

---

6) Es braucht nicht viel Sinn für Gerechtigkeit, um dem Papstthum auch was das persönliche Leben und Handeln betrifft, die gebührende Achtung und Ehrfurcht zu zollen. G. v. Herder thut dieses mit den Worten: „Wer war in Rom, an der Spitze seines hl Collegiums, dieser Eine? Nie ein wimmerndes Kind, dem man etwa an seiner Wiege den Eid der Treue schwur, und damit allen Phantasieen seines Lebens Huldigung gelobte; nie ein spielender Knabe, bei dem man sich durch Begünstigung seiner Jugend-Thorheiten einschmeichelte, um nachher der verzärtelnde Liebling seiner Laune zu werden. Ein Mann oder Greis ward erwählt, der meistens in Geschäften der Kirche schon geübt, das Feld kannte, auf welchem er Arbeiter bestellen sollte. . . . Nur wenige Jahre hatte er zu leben, und für keine Nachkommenschaft rechtmäßig Etwas zu erbeuten; wenn er aber auch dieses that, so war es im großen Ganzen des christlichen Pontifikats selten werth der Rede. . . . Manche Päpste erlagen der Bürde; andere rechtserfahrene, staatskluge, kühne und standhafte Männer verrichteten in wenigen Jahren mehr, als schwache Regierungen in einem halben Jahrhundert thun konnten. Eine lange Reihe von Namen müßte hier stehen, wenn auch nur die vornehmsten würdigen und großen Päpste genannt werden sollten. Der wollüstigen Weichlinge sind auf dem Römischen Stuhle weit weniger, als auf den Thronen weltlicher Regenten; und bei manchen derselben sind ihre Fehler nur auffallend, weil sie Fehler der Päpste waren." Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, IV. Th., 19. B., am Ende des ersten Abschnittes. — Aehnlich sagt der edle J. v. Görres katholischer Seits: „Nur einige Wenige haben sich (unter der von Petrus vererbten Krone) befleckt; sie selbst aber ist unversehrt geblieben. Denn sie war das Bild der Gnade, die auf der fortdauernd freien Persönlichkeit ruhte und die keineswegs getrübt wird durch die Verantwortlichkeit, die auf der Nichtacceptation lastet. Viele aus der Zahl aber sind als Märtyrer gestorben; Viele haben als Bekenner, all ihr Lebenszeit, für den Glauben gekämpft; Alles, was die Welt groß zu nennen pflegt, hat über so Manche von ihnen sich gesammelt.

und zur Bewunderung der Päpste hinreißen konnte, hätte der Wissenschaft selbst keine größere Schmach angethan werden können, als diese aller Logik Hohn sprechende ignoratio elenchi.

Es war und ist und bleibt eine ignortio elenchi Angesichts der offenbaren Thatsache, daß die Päpste selbst niemals Fehlerlosigkeit beanspruchten, während sie die Unfehlbarkeit im Lehramte behaupteten. Wenn der Papst gleich jedem Priester im Confiteor der hl. Messe seine Schuld bekennt; wenn er wie der ärmste Sünder beichtet und zwar um so öfter beichtet, je gewissenhafter er sein hl. Amt verwaltet; wenn er betet und für sich beten läßt, u. s. w.; so liegt doch in alldem das demüthigste Eingeständniß der Peccabilität, darin aber auch zugleich der klarste Beweis, daß die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit mit der Sündlosigkeit nicht im geringsten etwas zu schaffen hat.

Es war und ist und bleibt eine ignoratio elenchi Angesichts der weitern Thatsache, daß selbst die Inspiration, wie wir bereits sahen [7]), mit der Sünde und dem Verbrechen in einem und demselben Subjekte zusammentreffen kann.

Es war und ist und bleibt eine ignoratio elenchi Angesichts der constanten Lehre aller Theologen, welche jemals die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes vertheidigt haben, von denen auch kein Einziger die absolute Fehlerlosigkeit der Päpste hat vertreten wollen, vielmehr Mancher vor einer derartigen Begriffsverwechselung ausdrücklich warnte[8]).

Es war und ist und bleibt eine ignoratio elenchi sebst Angesichts des Verfahrens in jenen Zeiten, wo wirklich arger Verfall der Sitten herrschte und auch das Haupt der Kirche krankte, wo man aber dennoch zwischen den menschlichen Schwächen und Sünden einerseits und der über Schwächen und Sünden stets erhabenen amtlichen Lehrthätigkeit andrerseits genau unterschied, und beim Jäten des Unkrauts sich wohl hütete den Waizen mit auszureißen.

So haben sie, alle jene Zeit hindurch, als die Angelsterne der Geschichte da gestanden; und indem sich an der Ueberzahl der Bessern unter ihnen die Macht des Christenthums, an der Minderzahl aber die Gewalt der umsonst widerstrebenden menschlichen Natur in einem tröstlichen Beispiele nachgewiesen, bilden sie zusammen eine geistige Dynastie, mit der sich keine Dynastie der Geburt, weltlichen Fürstenstamm, auch nur von ferne vergleichen kann.“ Kirche und Staat nach Ablauf der Kölner Irrung 1842, S. 154.

7) Siehe oben §. 2, n. III, 1. S. 118.

8) Vergl. S. Joh. Capistranus, de Papae et Concilii sive Ecclesiae auctoritate. Edit. Venet. 1580. P. III. Siehe oben §. 2. Cit. 19.

Ein hl. Bernhard[9]) von Clairvaux, ein Alvarus Pelagius[10]) ein Hieronymus Savonarola[11]) und andere Diener Gottes haben das belehrende Beispiel gegeben, wie man die herrschenden Schäden an den Trägern des kirchlichen Lehramtes mit scharfem Blicke und heiligem Eifer verfolgen kann, falls man von Gott wirklich dazu berufen ist, und wie man dennoch die Unfehlbarkeit derselben im Lehramte mit der nämlichen flammenden Begeisterung verkünden und vertheidigen kann.

Allerdings hatten diese heiligen Diener Gottes bei aller Offenheit der Augen für die Gebrechen der Kirche doch auch noch ein gläubiges Verständniß für die übernatürliche Leitung des kirchlichen Lehramtes, ein unentwegtes Vertrauen auf die Erfüllung aller göttlichen Verheißungen, wie sie entweder dem gesammten Apostelcollegium oder Petrus insbesondere gegeben waren. Daher war es ihnen möglich, die lehramtliche Unfehlbarkeit festzuhalten, während sie die moralischen Verirrungen bekämpften. In unseren Tagen aber hat man jenes Verständniß vielfach verloren und zu den Verheißungen des göttlichen Erlösers kein Vertrauen mehr — was Wunder, wenn man da in theologischen Dingen schließlich auf Fabeln und Märchen kommt, welche bei den großen Theologen der Vorzeit ein mitleidiges Lächeln erregt haben würden?

II. **Zweite Fabel**: „Die Unfehlbarkeit des Papstes ist etwas **Mirakulöses**, ein wahres **Wunder**.“

Was ist ein Wunder und was ist in Folge dessen mirakulös zu nennen? Bis jetzt verstanden die Theologen unter Wunder stets eine von der Allmacht Gottes bewirkte Ausnahme von den regelmäßigen Gesetzen, welche Gott sei es in der natürlichen sei es in der übernatürlichen Ordnung der Dinge gegründet hat. Im ersten Falle spricht man daher von Wundern contra naturam, von Wundern praeter naturam, von Wundern supra naturam; im zweiten Falle redet man von Wundern der Gnade. Mirakulös

---

9) S. Bernard († 1153), de consideratione ad Eugenium Papam libri 5.

10) Alvarus Pelagius (ord. s. Francisc. circa 1340), de planctu Ecclesiae. Ed. Venet. 1560. Bei J. Th. Roccaberti, Biblioth. Pontif. tom. 3.

11) Hieronymus Savonarola (ord. s. Dominic. † 1489), Triumphus crucis seu de fidei christianae veritate, lib. IV, cap. 6. Edit. Venet. 1540. — Auf die Lehrdarstellungen dieser Auktoren hinsichtlich unseres Gegenstandes werden wir später ex professo zurückkommen.

wäre somit alles zu nennen, was den gewöhnlichen Lauf der Dinge in der einen oder andern Ordnung übersteigt und eine Kraftwirkung voraussetzt, welche die hier und dort gesetzmäßig wirkenden Kräfte überbietet.

Kann man nun danach die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit als ein Wunder oder als mirakulös bezeichnen? Ich antworte zweierlei [12]):

1. Will man damit sagen, daß die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit, wie sie dem gesammten Lehrkörper oder dem Oberhaupte der Kirche zukommt, die in der natürlichen Ordnung der Dinge waltenden Gesetze und Kräfte übersteigt, so mag man das thun. Denn hätte der Papst oder der gesammte Lehrkörper der Kirche, der ebenfalls nur aus Menschen besteht, seine Lehrentscheidungen einzig aus seinem Geiste, mit seiner sich selbst überlassenen natürlichen Denkkraft zu schöpfen und zu fassen, so wäre er in übernatürlichen Dingen gewiß nicht unfehlbar. Die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit übersteigt daher jedenfalls die Ordnung aller natürlichen Kräfte und Gesetze, und mag insofern etwas Wunderbares sein. In diesem Sinne ist aber die ganze übernatürliche Ordnung der Dinge wunderbar. Es drängt sich Einem daher unwillkürlich der Gedanke auf, jenes Märchen von „mirakulöser Unfehlbarkeit" verdanke seinen Ursprung einem Geiste, dem überhaupt die gesammte übernatürliche Ordnung der Dinge etwas Unglaubliches ist.

2. Will man aber die übernatürliche Ordnung der Dinge ehrlich gelten lassen, und dennoch von „mirakulöser Unfehlbarkeit" reden, so erlaube ich mir zu bemerken, daß hier die Begriffe nicht klar sind. Auch in der übernatürlichen Ordnung der Dinge hat Gott regelmäßige Gesetze bestimmt, — ob so oder anders, hängt ganz von Gottes Wille ab. Es ist nun unter andern auch sein Wille gewesen, zur Bewahrung und Erklärung des göttlichen Offenbarungsschatzes ein immerwährendes Lehramt einzusetzen, und dieses Lehramt mit der regelmäßigen Gnadengabe der Unfehlbarkeit auszurüsten. Ich muß daher zur Sache jene Erklärung geben, mit welcher bereits der scharfsinnige Gregor von Valentia jener Fabel begegnet ist: „Eine solche Kraftwirkung von Seiten Gottes, welche dafür sorgt, daß eine Glaubensfrage vom Papste nicht falsch entschieden werde, könnte man

---

12) Vergl. Mauro Capellari, Triumph des apostolischen Stuhles, letztes Capitel.

nicht als mirakulös bezeichnen; es wäre vielmehr die Wirkung jenes regelmäßigen Gesetzes, wonach Gott in Folge seiner Verheißungen sich der Kirche verpflichtet hat [13])."

Mag man daher immerhin die inspiratio divina, wie sie einzelnen bevorzugten Werkzeugen Gottes in außerordentlicher Weise bewilligt ward, mirakulös und ein Wunder nennen; die assistentia divina aber, welche ordentlicher Weise jedesmal wirkt, so oft entweder der Papst oder der gesammte Lehrkörper der Kirche eine Glaubensfrage entscheidet, ist kein Wunder, weil es keine Ausnahme von einer Regel, sondern die gottgesetzte Regel selber ist.

III. **Dritte Fabel**: „Die Unfehlbarkeit des Papstes ist eine **persönliche** Eigenschaft."

Mit diesem vieldeutigen Ausdruck „persönlich" ist in Bezug auf unsere Frage schon sehr viel ehrloser Humbug getrieben worden. Die Lüge wie die Verläumdung bewegt sich gern auf dem Gebiete der Aequivocationen, sie kommt mit deren Hülfe immer am ehesten zum Ziele, und ihr schlechtes Ziel verachtet schlechte Mittel niemals.

Hätte man mit dem Ausdrucke „persönlich" nur jene Thatsache ausdrücken wollen, daß nach der Lehre der Kirche Christus der Herr eine bestimmte Reihe von Verheißungen insbesondere an den hl. Petrus, also an Petrus persönlich gerichtet habe, um dessen künftige Lehrthätigkeit im Oberhirtenamte, dessen einstige Lehrentscheidungen für die Kirche vor dem Irrthume zu bewahren, oder, was das gleiche ist, ihm die Amtsgnade einer aktiven Unfehlbarkeit zu sichern, so wäre man wohl bei der Wahrheit geblieben. So hat man die Lehre der Kirche aber vielfach nicht verstanden. Unter den verschiedensten Wendungen und mit den manichfaltigsten Phrasen hat man vielmehr jene ungeheuerliche Vorstellung, jenes Märchen in die Köpfe gepflanzt und zu unterhalten gesucht, als werde der Person des Papstes eine Eigenschaft beigelegt, die ihr inhafte wie jede qualitas oder jedes accidens seinem Subjekte, die Unfehlbarkeit werde betrachtet als ein persönlicher Vorzug, welcher dem Papste in der Erhebung auf

---

13) Gregor de Valentia: »Neque vero hujusmodi providentia Dei (scil. prohibens, quominus per Pontificem controversia falso definiretur) miraculosa esset dicenda, sed esset potius quidam effectus ejus legis ordinariae, qua Deus per promissiones de veritate factas sese obstrinxit Ecclesiae.«

De fide disp. I. qu. I. punct. 7, qu. 6, refut. ad 5. Edit. Ingolstadt. 1603, tom. III, pag. 297.

St. Peters Stuhl gleichsam mitgegeben werde wie dem Kinde in der Taufe die eingegossene Tugend des Glaubens, oder wie dem Priester in der hl. Weihe der priesterliche Charakter, sei also in dem Sinne des „neuen Dogma's" eine wirkliche Eigenschaft, die von der Seele des Papstes untrennbar sei, den Papst überallhin begleite, seinem Willen stets zur willkürlichen Verfügung stehe.

Welch' ein blühender Unsinn! — Die Gegner, welche allen Ernstes von dem „neuen Dogma" solcherlei glaubten oder glauben machen wollten, hätten sich doch vor allem fragen sollen, warum denn das Concil dem Papste nur für den Fall Unfehlbarkeit zuschreibe, „quum — definit," und ob das Concil nach einer solchen Bestimmung den Papst auch noch für unfehlbar erkläre für alle jene Fälle, quum — non definit? Das Concilium Vaticanum sammt allen wirklich altkatholischen Theologen würde ihnen die letztere Frage unbedenklich mit einem entschiedenen Nein beantwortet haben, und damit wäre die ganze Fabel von „persönlicher Unfehlbarkeit" in ihr Nichts zerstoben.

Will man noch mehr? — Die potestas ordinis verleiht einen unauslöschlichen, daher ununterbrochen vorhandenen Charakter. Die potestas jurisdictionis hingegen verleiht keinen Charakter, ihre Fülle ebensowenig wie ihre Participation. Daher sind die Theologen insgesammt darin einig, daß die Jurisdiktionsgewalt nicht wie der durch die Weihegewalt verliehene Charakter zur Kategorie der Eigenschaften (genus qualitatum) gehöre, sondern daß sie einfach eine Relation, eine Beziehung ausdrücke[14]); sie differiren nur in der

---

14) Vergl. Alph. Salmeron, de juisd. Episc. origine ac ratione, Mainz 1871, S. 266: »Character sive potestas ordinis, secundum communiorem sententiam, absolutum quoddam ens existit, animae ipsi inhaerens. Jurisdictio autem secundum omnes respectus quidam est et relatio sive ordo inter eum, qui regit, et eos, qui reguntur, quos dirigit ad vitam aeternam.

Jam vero probabilius est, relationem hanc esse rationis, quam rei; pendet enim ex judicio et voluntate superioris injungentis, ut hic quidem alios dirigat, illi vero ab eo dirigantur. Ex hac quippe injunctione, quae per intellectum injungentem et voluntatem imperantem efficitur, hujusmodi oritur relatio: et ideo ens rationis esse videtur.

Unde etiam sequitur, illam nequaquam inhaerere ipsi animae, quum nihil sit reale, quod inhaerere possit, sed esse in anima, non quasi in ea subjiciatur, sed tanquam objectum, quod in anima percipitur. Superior enim perspicit, se talem respectum habere ad subditos, ut eos dirigendos

nähern Bestimmung, ob diese Beziehung eine relatio realis (rei) oder eine relatio rationis sei, — worauf es aber hier wenig ankommt. Wenn nun die Unfehlbarkeit allgemein als ein wesentliches Attribut des Jurisdiktionsprimates im Lehramte betrachtet wird, so hat man sich dabei doch wahrlich keine Eigenschaft der Person zu denken, sondern nur ein Vorrecht jener durch die Jurisdiktion ausgedrückten Beziehung, ein Vorrecht also, das immer nur dann in Kraft tritt, wenn diese Jurisdiktion im Lehramte faktisch ausgeübt wird. Das ist also nur in obligirenden Lehrentscheidungen der Fall: „quum Papa — definit.“

Doch die Vorstellung, die Kirche lehre mit der Unfehlbarkeit des Papstes eine dem Papste persönlich inhärirende Eigenschaft, nimmt sich im Vergleich zu andern Fabeln, die sich freilich aus dieser Vorstellung naturgemäß entwickeln mußten, noch sehr unschuldig und harmlos aus, so wenig sie auch zu billigen ist. Und was sind das für Fabeln? Man höre und staune:

IV. **Vierte Fabel**: Durch die Unfehlbarkeitserklärung ist der Papst **„vergöttert,“** zu einem **„übermenschlichen Wesen,“** zu einem **„Dalai-Lama,“** zu einem **„Götzen“** gemacht, und sind **„vier Personen in der Gottheit construirt!“**

Die Phrasen sind pompös; nur schade, daß gerade hier die ausgeschäumte confusio anfängt quam maxima zu werden. Hat man sich zu solchen Fabeln etwa deßhalb gewendet, weil einige alten Canonisten das Urtheil des Papstes in Glaubenssachen ein „himmlisches Urtheil“ (coeleste judicium) nennen und ihm denselben Werth beilegen, als

---

habeat; qui vero subditi sunt, percipiunt, se obligari ad parendum ille virtute dictae injunctionis sibi factae.«

Ebenso erklärt Dionysius der Carthäuser in Sent. libr. IV, dist. 25. qu. 1. (Edict. Venet. 1584): »Quocirca secundum quod plenitudo et vertex ecclesiasticae potestatis, quae in solo est Papa subjective, tria complectitur et includit, ut ex diversis doctoribus colligitur, praesertim ex scripturis D. Petri de Palude ac D. Petri de Alliaco: Primum est sacerdotium, et in hoc caeteris sacerdotibus est aequalis. Secundum est potestas Episcopalis, quae est de genere qualitatis, et in hac aequalis est Episcopis caeteris. Tertium est jurisdictio summa ac universalis, qua universalis est altior: et haec est relatio quaedam, nec manet in Papa, quum desinit esse Papa per liberam cessionem aut alio modo. Alia vero duo manent in eo.«

wäre es von Gott selbst gesprochen[15])? Aber dann müßte man ja schließlich mit demjenigen rechten, welcher einmal für allemal zu Petrus gesagt: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben; Alles, was du auf Erden lösest, soll auch im Himmel gelöset sein, und Alles, was du auf Erden bindest, soll auch im Himmel gebunden sein[16]).“

Wohl, darauf scheint es zuletzt hinauszugehen: Gott der Herr soll nicht mehr seine gratiae gratis datae an die Menschen vertheilen können, ohne sich eine vierte Person in seiner Gottheit beizugesellen. Nicht einmal die geringste aller gratiae gratis datae, die Irrthum verhütende assistentia divina zur Erhaltung der göttlichen Offenbarung und zur sichern Belehrung der Kirche soll diesem Schicksal entgehen. Mag sich der Pietist mit Privatinspiration, mag sich der Rationalist mit unfehlbarer Wissenschaft brüsten, die lehramtliche Unfehlbarkeit des Oberhauptes der katholischen Kirche ist unerhört! — Was müßte die confusio nicht alles noch ausschäumen, wenn sie in der Lage wäre, im Denken consequent zu sein?

Müßte man nicht die Mutter des Erlösers für „vergöttert“ erklären, weil Gott der Herr sie durch ein Wunder der Gnade vor der Erbschuld bewahrt und unfehlbar im sittlichen Leben gemacht hat?

Müßte man nicht die Propheten[17]) des alten Bundes wie die Apostel und Evangelisten des neuen Bundes für lauter Dalai-Lama's erklären, weil Gott der Herr sie durch die Inspiration unfehlbar gemacht in der Erkenntniß und Mittheilung seiner Offenbarungen?

Müßte man nicht die Priester der Kirche insgesammt für übermenschliche Wesen ansehen, weil Gott sie durch die Weihegewalt unmittelbar mit einer solchen Unfehlbarkeit[18]) ausgerüstet

---

15) Siehe bei Mathias à Corona (ord. Carmel. et Doct. Sorbonn.), Potestas infallibilis s. Petri et successorum etc. Edit. Leodici Eburonum, 1668. Tract. II, cap. 16, §. 9; — Lotterius, de re benef. lib. I, qu. I, n. 14; — Cardinal. Tuscus, tom. 6, litt. P, concl. 49, n. 87, u. a.

16) Matth. XVI, 19.

17) Matthias à Corona l. c. cap. 16, §. 1. führt diese Parallele weitläufig aus im Vergleich mit dem Propheten Elias.

18) Die unfehlbare Wirkung, welche den Consekrationsworten des Priesters in der hl. Messe, oder den Absolutionsworten im Sakramente der Buße folgt, ist an sich weit wunderbarer, als die unfehlbare Erklärung des Wortes Gottes.

hat, welche im Vergleich zur kirchlich-lehramtlichen Infallibilität unendlich staunenswerther ist?

Ohne Zweifel, in allen diesen analogen Fällen müßte man dasselbe sagen, was die Gegner des Vaticanischen Concils sich nicht entblödet, über die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes zu sagen. Wenn aber eine solche Sprache in jenen Fällen, theologisch genommen, ein Unsinn, und von altkatholischem Standpunkt aus betrachtet noch dazu blasphemisch wäre, was muß man dann in unserem Falle für ein Urtheil sprechen?

Will man aber die Vergötterung darin finden, daß dem Oberhaupte der Kirche die Fülle der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt zugesprochen wird, so bitte ich vorläufig[19]) zu bedenken, daß ebenso die Fülle der Weihegewalt schon längst jedem Bischofe der Kirche zugesprochen wurde, und von Vergötterung dennoch nie Rede war; daß ferner diese Vollgewalt der kirchlichen Jurisdiktion immer nur eine übertragene bleibt; daß endlich der Papst als sichtbares Oberhaupt der gesammten Kirche, obschon ausgerüstet mit jener Vollgewalt, dennoch unendlich weit von Christus dem unsichtbaren Haupte absteht, wie bereits der gelehrte Theologe Lessius[20]) des Nähern ge-

---

19) „Vorläufig“; denn es ist hier nicht der Ort, dieses weiter auszuführen, da der 3. Abschnitt dieses Bandes mit jener Frage, welche das Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit betrifft, sich eigens befassen wird.

20) Leonard. Lessius, De incarnatione Verbi. Qu. 8. De gratia Christi ut est caput Ecclesiae, art. 6. Edit. Lovanii 1645:

»Esse caput Ecclesiae secundum internum influxum, per modum cujusdam causae principalis, est proprium Christo. Nam ejus solius humanitas propter conjunctionem cum divinitate habet vim justificandi, tanquam causa suo modo principalis. At esse caput secundum externam gubernationem potest etiam aliis communicari. Ratio est, quia haec fit per quandam potestatem jurisdictionis, quae communicari potest.

»Notandum est, summum Pontificem dici et esse caput universalis Ecclesiae, longe tamen inferiori modo, quam Christum:

a. quia non potest toti Ecclesiae gratiam promereri neque ex condigno neque ex justitia;
b. quia non potest sua auctoritate aut immediate internum gratiae influxum praebere, sed tantummodo exterius gubernare et sacramenta tanquam Christi minister applicare;
c. quia etiam hanc potestatem externae gubernationis et applicationis sacramentorum accipit a Christo tanquam ejus vicarius, eaque

zeigt hat. „Sicherlich — so schließen wir mit Salmeron zur Sache — „sicherlich thut der Papst, der auch ein Pilger ist auf Erden und von Natur ein Sünder, nur als **Diener Gottes** Alles, was er in der Kirche thut, wenn sogar die hl. Engel (die doch wohlgemerkt in der Ausführung aller ihrer Aufträge unfehlbar sind) nur **dienende Geister** sind und genannt werden, zum Dienste derer gesandt, welche die Erbschaft des Heiles erhalten sollen[21])."

Daß man von der „Vergötterung" des Papstes nach dem prophetischen Ausspruche „abyssus abyssum invocat" auch noch auf andere Epitheta ornantia kommen mußte, um die Zahl der Fabeln voll zu machen, das versteht sich eigentlich von selbst.

V. **Fünfte Fabel**: Die Unfehlbarkeit des Papstes ist **„Allwissenheit."**

Das Mährchen, durch das Dogma der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes sei der Papst für allwissend, wenigstens in Glaubenssachen, erklärt und könne nun ohne alle Rücksicht auf den in der Kirche herrschenden Glauben Dogmen fabriciren, hat bereits in §. 2 hinlängliche Beleuchtung gefunden. Der Tridentiner Theologe Salmeron[22]) hat uns da gesagt, ob und wie viel es in unserem Falle auf das persönliche Wissen des Papstes ankommt, und wir haben in der Natur der assistentia divina die sicherste Bürgschaft gefunden, daß die amtlichen Lehrentscheidungen des Papstes stets die vollste Wahrheit enthalten werden, wenn der Papst persönlich auch der Unwissendste wäre. Es genüge hier das Urtheil, welches in einer seiner frühesten Schriften, beiläufig vor dreiunddreißig Jahren, Dr. Joh. Jos. Ign. Döllinger gefällt gegenüber einem Artikelschreiber der Allg. Zeitung. Letzterer hatte nämlich in seinem zweiten Artikel[23]) über die „europäisch-publicistische Seite der Kölnischen Frage," obgleich

---

potestas pertinet ad exsequendum illa, quae a Christo sunt instituta, et ordinandum ea, quae ad hoc opportuna;

d. quia tantum gubernat homines viatores.«

21) Alph. Salmeron l. c. pag. 219: »Nam certe summus Pontifex, qui et viator est et natura sua peccator, nonnisi ut minister Dei operatur, quidquid in ecclesia operatur, si vel ipsi Angeli jam beati administratorii spiritus sunt et dicuntur (Hebr. I, 14) in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capient salutis.«

22) Siehe §. 2, Citat. 20.

23) Allg. Ztg. vom 9. bis 15. März 1838.

Nichtkatholik, sich doch das Recht vorbehalten, jenen Katholiken beizutreten, welche „die Omniscienz des päpstlichen Stuhles in Glaubenssachen und seine Omnipotenz in Disciplinarsachen" verwerfen, — und der damals noch altkatholische Döllinger fragt nun[24]): „Was mag er (der Artikelschreiber in der Allg. Z.) sich nur unter einer Omniscienz in Glaubenssachen gedacht haben? Daß der Papst alles zum Glauben Gehörige, alles Geoffenbarte wisse? In diesem Sinne ist freilich jeder protestantische Professor der Theologie, ja jeder Laie „omniscient," oder hält sich wenigstens dafür. Das Aergerniß, welches er an dieser sogenannten Omniscienz nimmt, wird sich also wohl darauf reduziren, daß wir Katholiken dem Zeugnisse des Papstes in Glaubenssachen größere Auktorität beilegen, als der Meinung dieses oder jenes Gelehrten, daß wir in seinem Ausspruche den reinsten und zuverlässigsten Ausdruck der stets gleichen und auch vorher schon allgemein bekannten katholischen Wahrheit erblicken."

Nun wohlan, nicht mehr und nicht weniger glauben wir in Folge der Unfehlbarkeitserklärung des päpstlichen Lehramtes: wir Altkatholiken erblicken in dem definitiven Ausspruche des Papstes, auf Grund der assistentia divina, welche die Erforschung der Wahrheit vor Irrthum bewahrt, „den reinsten und zuverlässigsten Ausdruck der stets gleichen und auch vorher schon allgemein bekannten katholischen Wahrheit," wenn dieselbe auch nicht von dem einen oder andern Gelehrten anerkannt würde. In diesem Falle nämlich würden wir Altkatholiken „dem Zeugnisse des Papstes in Glaubenssachen größere Auktorität beilegen, als der Meinung dieses oder jenes Gelehrten."

VI. **Sechste Fabel**: Die Unfehlbarkeit des Papstes ist eine **„absolute,"** eine **unbegrenzte,"** besagt eine **„absolute Willkür,"** eine **„willkürliche Allmacht,"** eine **„unendliche dogmatische Schöpferkraft,"** eine **„despotische Machtspruchsvollkommenheit"** u. s. w.

Lauter Consequenzen aus der Fabel der „Vergötterung"! Was sollen wir dazu noch sagen?

Die kirchliche Jurisdiktionsgewalt umfaßt in foro externo bekanntlich nur das magisterium ecclesiasticum und das regimen ecclesiasti-

---

24) Döllinger, Ueber gemischte Ehen. Eine Stimme zum Frieden. Fünfte, durch Kritiken der drei Artikel der Allg. Zeitung: „Ueber die Europäisch-publicistische Seite der Kölnischen Frage" vermehrte Auflage. Regensburg bei G. J. Manz. 1838. S. 65.

cum. Worauf bezieht sich nun die Unfehlbarkeit? Nur auf jenes, nicht auf dieses. Da wäre die Phrase von „absoluter," von „unbegrenzter," von „schlechthinniger" Unfehlbarkeit also schon um einen guten Theil ihres Gewichtes entledigt, und könnte man diese Märchen schon hier als müßige Gedankenspäne wegwerfen zum Verbrennen [25]).

Aber nun die Unfehlbarkeit des Papstes in magisterio ecclesiastico, bedeutet sie nicht hier wenigstens „unbegrenzte Willkür," absolute „dogmatische Schöpferkraft," „despotische Machtspruchsvollkommenheit?"

Ich antworte:

1. Die Behauptung ist begrifflich genommen falsch. Unbegrenzte Willkür, despotische Machtsprüche, eine willkürliche dogmatische Schöpferkraft wäre doch nur bei der Fehlbarkeit möglich. Wie kann man alles dieses auch nur von der Unfehlbarkeit wähnen? Sage man, was man wolle, unfehlbar sein und willkürlich verfahren in einem und demselben Gegenstande ist ein metaphysischer Widerspruch. Und diese absolut sich ausschließenden Dinge muß derjenige für vereinbar halten, welcher bei der Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche von despotischer Willkür redet!

Doch es tritt da offen zu Tage, was bei der ganzen Fabel im Hintergrunde steckt: man redet von „despotischer Willkür" u. s. w., weil man den Papst nicht für unfehlbar, sondern für fehlbar hält in der Entscheidung von Glaubenssachen. Man nimmt also die Consequenzen der Fehlbarkeit und bürdet sie auf — der Unfehlbarkeit. Gibt es eine heillosere, schmählichere Sophistik? — Die

---

25) Wollte man die genannten Redensarten auf das Gebiet der kirchlichen Disciplin, auf das regimen ecclesiasticum, beziehen, so wäre hierauf zu wiederholen, was Döllinger l. c. dem Artikelschreiber der Allg. Ztg. weiter gesagt hat: „Was aber die „Omnipotenz" betrifft, so hätte er (der Artikelschreiber) zur Bezeichnung der päpstlichen Gewalt in Disciplinargegenständen kaum ein verfehlteres Wort wählen können; denn wenn es irgend eine Gewalt gibt, welcher willkürliche Allmacht, herrisches Zufahren und despotische Machtsprüche völlig fremd und ihrem innersten Wesen nach zuwider sind, so ist es die päpstliche, die ganz conservatorisch und beschützend ist, welcher von allen Seiten durch die Rücksicht auf das rechtmäßig Bestehende, auf den unveränderlichen Glauben und alles damit Zusammenhängende und auf die so vollständig ausgebildete und consequent durchgeführte Gesetzgebung der Kirche undurchbrechliche Schranken gesetzt sind." Sicher sollte dieses alles auch von dem Papstthum gelten nach Pseudo-Isidor!

wirklichen Altkatholiken hingegen halten sich vollkommen beruhigt und sicher vor jener unbegrenzten, absoluten dogmatischen Willkür und vor allen despotischen Machtsprüchen deßhalb, weil sie das Lehramt des Oberhauptes der Kirche für unfehlbar halten, und für diesen Causalnexus haben sie unüberwindliche sachliche Gründe. Denn

2. Die Behauptung von unbegrenzter Willkür im Lehramte ist sachlich genommen falsch.

Sie ist sachlich genommen falsch, wenn man das dirigirende Princip in der kirchlich-lehramtlichen Entscheidung in's Auge faßt.

Denn die assistentia Spiritus s. ist ja gerade dazu verheißen, um eine freventliche und willkürliche Ueberschreitung der Competenz in Entscheidung von Glaubenssachen zu verhüten. In Folge dieses einmal göttlich verbürgten Beistandes vermag der Träger des kirchlichen Lehramtes ganz und gar nichts gegen die Wahrheit, sondern was er vermag, vermag er nur für die Wahrheit, wie schon der Apostel Paulus von sich und allen Aposteln versicherte: „Non enim possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate [26].“ Die Lehrgewalt und die Unfehlbarkeit in Ausübung derselben ist dem Oberhaupte der Kirche ebensowenig als dem gesammten Lehrkörper verliehen zur Zerstörung, sie ist ihm gegeben zur Erbauung: „in aedificationem, non in destructionem [27],“ wie ebenfalls der Apostel bemerkt. Wenn jedoch irgend etwas durch die unfehlbare Lehrgewalt zerstört wird, so ist es eben nur der Irrthum in Sachen des ewigen Heiles. Aber der Irrthum hat auch keine rechtliche Existenz; er hat nur das Recht widerlegt, verurtheilt und ausgerottet zu werden, um der Herrschaft der Wahrheit Platz zu machen. Und in der Zerstörung des Irrthums wird das kirchliche Lehramt ebenso sorgfältig vor Willkür bewahrt durch den hl. Geist, durch die Gnadengabe der Unfehlbarkeit, als in der positiven Erklärung der Heilswahrheiten.

Die Gnadengabe der lehramtlichen Unfehlbarkeit trägt daher die Bürgschaft der genauen Beobachtung der von Gott gesetzten Grenzen in sich selbst, schließt schon durch sich selbst jede unbegrenzte Willkür, jeden unberechtigten Machtspruch aus [28].

---

26) 2 Cor, XIII, 8. — 27) 2 Cor. X, 8, und XIII, 10.

28) Auch die großen Theologen der frühern Jahrhunderte haben schon aus diesem Princip die Unmöglichkeit jedweder Willkür und jeden Mißbrauchs der Gewalt hergeleitet. Der schon mehrfach erwähnte Carmelit und Professor der Sarbonne Matthias à Corona (um 1650) begegnet einem derartigen Einwurf mit den Worten: »Respondeo negando Papam posse abuti (potestate

Jene Behauptung ist überdieß sachlich falsch im Hinblick auf den Gegenstand, auf welchen die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit sich erstreckt. Denn die Grenzmarken des Gegenstandes bilden auch die Grenzmarken für die lehramtliche Unfehlbarkeit, dergestalt, daß eins ohne das andere gar nicht gedacht werden kann. Das führt uns zum zweiten Abschnitt.

---

infallibili in definienda doctrina de fide vel moribus) in destructionem Ecclesiae quoad ea, quae sunt necessaria ad salutem. Nequit enim causas fidei aliter definire vel praecepta necessaria ad salutem decolorare, quam juxta mentem Spiritus sancti. Cum enim haec potestas quoad praecepta fidei et ad salutem necessaria dirigantur a Spiritu Sancto, qui motione speciali in his rebus assistit Pontifici ut Christi Vicario, ne erret, ea abuti nequibit.« Potestas infallibilis sancti Petri et successorum Rom. Pontif. in rebus fidei et morum, contra hujus saeculi novatores. Leodici Eburonum 1668. Tract. II, cap. 15, §. 3, n. III. Pag. 420.

Zweiter Abschnitt.

Das Objekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Das Prädikat „unfehlbar," welches nach den bisherigen Erörterungen in einem genau markirten Sinne dem kirchlichen Lehramte beigelegt wird, erhält seine nähere Bestimmung durch das Objekt, auf welches die kirchlich-lehramtliche Thätigkeit sich erstreckt. So weit der Umfang des Objektes, ebenso weit ist der Umfang des Prädikates. Da nun das Objekt der kirchlichen Lehrgewalt nicht bloß in Folge theoretischer Bestimmungen, sondern ganz besonders durch die von Anbeginn ununterbrochene praktische Lehrthätigkeit der Kirche eine ganz genaue, unverrückbare Begrenzung gefunden hat, so sind damit zugleich auch dem Prädikate „unfehlbar" jene Grenzen gesetzt, über welche hinaus es weder nach göttlichem noch nach menschlichem Rechte bezogen werden kann. Absolut, unbedingt, schrankenlos ist daher die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit keineswegs, nein sie ist bedingt, beschränkt, gebunden an ein durch achtzehnhundertjährige Bearbeitung genau abgegrenztes Feld, von welchem sie nicht abschweifen, nicht in fremdes Gebiet hinübergreifen kann, eben weil sie unfehlbar ist.

Das gilt nun von der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit ohne Unterschied des Subjektes. Ob der gesammte Lehrkörper, oder das Oberhaupt der Kirche (in der im folgenden Abschnitte näher zu bezeichnenden Stellung) lehrend und entscheidend auftritt, beide haben wesentlich und nothwendig ganz dieselbe Sphäre der Lehrthätigkeit: worin die lehrende Kirche unfehlbar ist, darin und nur darin ist auch der Papst unfehlbar, und umgekehrt.

Die völlige Identität des Gegenstandes für beide Subjekte ist darum auch in dem Glaubensdekrete des Vaticanischen Concils hinlänglich angedeutet, indem gelehrt wird, „der

römische Papst . . . besitze jene Unfehlbarkeit, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche in Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte [1])."

Man könnte nun allerdings sagen, das Concil gebrauche diese Ausdrucksweise, um die Unfehlbarkeit des Papstes mit der Unfehlbarkeit des gesammten Lehrkörpers der Kirche ihrem Grunde und Wesen nach in Vergleich zu setzen, wie wir ja auch in §. 3. des vorigen Abschnittes daraus wirklich einen Beweis für die Einheit der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit hergeleitet haben. Alles dieses ist wahr und bleibt wahr. Allein ich bemerke, daß es sich nicht einzig um die Einheit und Identität des Princips und des Wesens handeln konnte. Indem das Concil in den angeführten Vergleichsworten ganz allgemein spricht, ohne zwischen Princip, Wesen und Gegenstand zu unterscheiden, muß man annehmen, es habe die Einheit und Identität des Objekts ebenso gut ausdrücken wollen, als die Einheit und Identität des Princips und des Wesens, nach jener bekannten, schon vom hl. Bernard gebrauchten Interpretationsregel: „ubi nihil distinguitur, ibi nihil excipitur [2])." Ueberdies wird in beiden Vergleichungsgliedern ausdrücklich als Gegenstand der Entscheidung hervorgehoben die „doctrina de fide vel moribus." Aber die Lehrthätigkeit des Oberhauptes der Kirche kann doch keine andere doctrina de fide vel moribus zum Objekte haben, als das Lehramt des gesammten Lehrkörpers der Kirche.

---

1) »Romanum Pontificem . . . quum doctrinam de fide vel moribus definit . . . ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit.« In einem früheren Entwurfe, der von der dogmatischen Commission den Vätern des Concils zur Berathung vorgelegt war, hatte man die Identität des „Objekts" ausdrücklich und bestimmt ausgesprochen: »Docemus et tanquam fidei dogma definimus: per divinam assistentiam fieri, ut Romanus Pontifex, quum supremi omnium Christianorum doctoris munere fungens pro auctoritate definit, quid in rebus fidei et morum ab universa ecclesia tenendum vel rejiciendum sit, errare non possit, et hanc Romani Pontificis infallibilitatis praerogativam ad idem objectum porrigi, ad quod infallibilitas ecclesiae extenditur.« Von dieser Formel weicht unsere Glaubensdefinition dem Sinne und der Sache nach nicht ab. Vergl. Dr. K. Martin, der wahre Sinn der Vaticanischen Lehrentscheidung über das unfehlbare päpstliche Lehramt, Paderborn 1871, S. 31.

2) S. Bernard, de consideratione ad Eugen. P. lib. II, cap. 8.

Die völlige Identität des Gegenstandes für beide Subjekte würde sich indeß auch nothwendig ergeben aus der Identität des Princips und des Zweckes der beiderseitigen Unfehlbarkeit. Die Assistenz des hl. Geistes, welche für beide Subjekte das vermittelnde Princip, der Grund der lehramtlichen Unfehlbarkeit ist, kann sich nur auf Ein Gebiet von Wahrheiten erstrecken, das für beide Fälle das gleiche ist. Hier und dort handelt es sich nur um die treue Bewahrung und richtige Erklärung der gottgegebenen Hinterlage; nur dazu ist, wie das Concil selber bemerkt, der hl. Geist verheißen. Es muß also die nämliche Hinterlage des Glaubens den Gegenstand der beiderseitigen unfehlbaren Lehrauktorität bilden. Hier und dort ist die Gnadengabe der Wahrheit verliehen, „damit durch sie die gesammte Heerde Christi von der vergifteten Lockspeise des Irrthums abgezogen und auf der Weide der himmlischen Lehre genährt werde." Es muß also die nämliche Weide der himmlischen Lehre sein, welche hier wie dort geboten wird. Ist die Verhütung von Spaltungen und die wirksamere Erhaltung der kirchlichen Einheit auch der besondere Zweck, weßhalb Christus dem Oberhaupte der Kirche die Gabe der lehramtlichen Unfehlbarkeit noch insbesondere verheißen hat, so bleibt doch der Gegenstand, auf welchen der genannte Doppelzweck sich bezieht, ein und derselbe mit dem Objekte der Unfehlbarkeit des gesammten Lehrkörpers, eine und dieselbe Hinterlage der göttlichen Offenbarung, Eine Lehre des Glaubens und der Sitten.

Aus dem Gesagten erhellt nun, daß die Frage: welches ist nach der Lehre des Vaticanischen Conciliums der Gegenstand und Umfang der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche? ganz und gar zusammenfällt mit der Frage: welches ist nach der bisherigen altkatholischen Lehre der Kirche der Gegenstand und der Umfang der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit überhaupt? Worin hat sich die lehrende Kirche bis jetzt überhaupt Unfehlbarkeit beigelegt?

Wie schon bemerkt, hat der Gegenstand und Umfang der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit durch die achtzehnhundertjährige Lehrthätigkeit der Kirche theoretisch und praktisch eine so genau abgegrenzte Bestimmung erlangt, daß von einer willkürlichen Verschiebung der Grenzen, von einer Erweiterung und Einschränkung derselben nicht mehr Rede sein kann. Man kann aber deßhalb die Bestimmung, der Papst sei in dem unfehlbar, worin die Kirche unfehlbar ist, auch nicht mehr eine „vage" und „unbestimmte" nennen, wie es schon

geschehen ist. Soll denn die Kirche, trotz aller Verheißungen Christi, achtzehnhundert Jahre lang im „Wagen“ umhergetappt sein? Müßte sie sich in Ausübung ihres Lehramtes dabei nicht vielen Mißbrauchs, vieler Willkür schuldig gemacht haben? Und wie könnte eine solche Annahme zu den Verheißungen Jesu Christi stimmen? Wem die altkatholische Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche stets als eine zweifellose göttliche Wahrheit galt, der konnte es sich nicht im Traume einfallen lassen, die Kirche habe irgend einmal ein Gebiet als Objekt ihrer lehramtlichen Thätigkeit widerrechtlich an sich gerissen, oder sie habe ein Gebiet, das ihr ex jure divino zukommt, einmal ihrer Obhut entschwinden lassen. Hat Christus der Herr es dem kirchlichen Lehramt zur Pflicht gemacht, die Völker alles halten zu lehren, was er ihm anvertraut, und ihm zur Erfüllung dieses Auftrags seinen göttlichen Beistand verheißen, so, denke ich, wird dieses „Alles“ niemals irgend eine willkürliche Vermehrung noch eine willkürliche Verminderung, somit keine Verschiebung der Grenzen im Laufe der Zeit haben erleiden können. Die Wahrhaftigkeit des göttlichen Versprechens ist mir Bürge dafür. Eben deßhalb aber glaube ich auch, daß der unfehlbare Papst die Grenzen seines Lehrens nicht nach Willkür wird bestimmen können. Denn was einmal bestimmt ist, kann nicht mehr anders bestimmt werden; höchstens kann das, was sich durch die achtzehnhundertjährige Praxis der Kirche als Lehrgegenstand constant und unabänderlich erwiesen hat, für ängstliche und zweifelnde Geister noch in bestimmten Formeln ausgesprochen werden. Ob die Kirche das thun wird, weiß ich nicht.

Worauf hat sich denn nun bis jetzt die unfehlbare Lehrthätigkeit erstreckt?

A. **Auf die tägliche Verkündigung und Predigt dessen, was immer katholische Glaubenslehre war oder was als solche im Laufe der Zeit entschieden wurde.** Das ist der genau bestimmte Gegenstand des gewöhnlichen alltäglichen Lehramtes der Kirche (magisterium ordinarium). Doch davon ist hier nicht Rede.

B. **Auf die Entscheidung der die Glaubens- und Sittenlehre betreffenden Fragen.** Das ist kürzester Ausdruck dessen, worin das Concilium Vaticanum den Gegenstand der außergewöhnlichen Lehrthätigkeit des kirchlichen Lehramtes erblickt, welches zugleich Richteramt ist, mag dasselbe durch den gesammten Lehrkörper oder durch den ex cathedra entscheidenden Papst vertreten werden. Denn nur hiervon handelt die Vaticanische Lehrentscheidung.

Um jedoch den Umfang dieses kurz bezeichneten Gegenstandes bis in's Einzelne hin anzugeben, und um bei dieser Angabe eine genaue, sachlich motivirte Ordnung zu verfolgen, wollen wir der speciellen Behandlung eine sachliche Analyse vorausschicken.

Da der in unserem Falle gemeinte Lehract eine Entscheidung, eine definitio ist, somit ein richterliches Urtheil einschließt, so kommt alles darauf an, was man unter einem dogmatischen Urtheil versteht.

Ein dogmatisches Urtheil ist ein Urtheil, welches auktoritativ gefällt wird über Dinge, welche von Gott geoffenbart sind, oder welche mit göttlich Geoffenbartem in wesentlicher Beziehung stehen[3]).

Hier ist schon im Allgemeinen ein zweifacher Gegenstand ausgedrückt, welcher dem dogmatischen Urtheil des kirchlichen Lehramtes unterliegt:

I. **Das von Gott** (sive explicite sive implicite) **Geoffenbarte;**

II. **Das mit demselben in nothwendiger Beziehung Stehende**[4]).

Beides gibt uns eine doppelte Reihe von Lehrgegenständen, welche in Hinsicht auf die gläubige Zustimmung, die ihre Entscheidung auferlegt, einen verschiedenen Charakter an sich tragen.

Die erste Reihe erheischt einen assensus fidei divinae;

Die zweite Reihe erfordert jedenfalls einen assensus fidei ecclesiasticae.

Um dieses richtig zu verstehen, müssen wir einen dreifachen „locutor“ unterscheiden:

1. den göttlichen Offenbarer;
2. das mit göttlicher Auktorität ausgerüstete Lehramt der Kirche;

---

3) Vergl. Claud. Regnier, De ecclesia Christi, P. I, Sect. IV, cap. I, §. 1: »Judicium dogmaticum recte definiri potest: Judicium de rebus a Deo revelatis aut cum iis certo connexis.« Paris 1780.

4) Der hl. Thomas Aqu. gibt diesen zweifachen Gegenstand an mit den Worten:

»Ad fidem aliquid pertinet dupliciter: uno modo directe et principaliter, sicut articuli fidei; alio modo indirecte et secundario, sicut ea, ex quibus negatis sequitur corruptio alicujus articuli. Et circa utraque potest esse haeresis eo modo, quo et fides.« Summa theol. 2, 2. quaest. 11, art. 2.

3. den Menschen mit seiner bloß menschlichen Auktorität.

Spricht Gott, der göttliche Offenbarer, so glaube ich ihm, seiner göttlichen Auktorität und Wahrhaftigkeit. Mein Glaube ist in diesem Falle ein göttlicher Glaube (fides divina), der in dem Falle, wo das Lehramt der Kirche ihn nicht fordert, im Gegensatze zu der fides catholica auch wohl fides theologica genannt wird.

Spricht der Mensch mit seiner bloß menschlichen Auktorität, so glaube ich ihm, so weit alle Umstände im Bereiche des Menschlichen und Natürlichen mir verbürgen, daß derselbe die Wahrheit wissen kann und die Wahrheit auch mittheilen will. Mein Glaube ist in diesem Falle ein bloß menschlicher Glaube (fides humana), und steht hinsichtlich seiner Gewißheit unendlich weit ab von der Gewißheit des göttlichen Glaubens, da Gott die Wahrheit selbst ist, also die Wahrheit absolut weiß und die Wahrheit auch absolut mittheilen will.

Spricht hingegen das kirchliche Lehramt, so spricht es weder als Gott noch als Mensch[5]): nicht als Gott, denn es ist nicht Gott; nicht als Mensch, denn es spricht mit der Auktorität Gottes und unter der Assistenz Gottes. Nun kann es aber unter der Assistenz Gottes entscheiden

a. „in rebus a Deo revelatis", d. h. in allen jenen Fällen, wo Gott die zu entscheidende Wahrheit sei es explicite, sei es implicite, formell oder materiell, bereits geoffenbaret hat. Dann sagt mir das kirchliche Lehramt bloß: diese Wahrheit hat Gott in seinem geschriebenen oder ungeschriebenen Worte geoffenbaret; es constatirt mir nur die göttliche Offenbarung. Wem glaube ich nun eigentlich, wenn ich diese Wahrheit glaube? Offenbar Gott dem Offenbarer: credo Deo locuto. Mein Glaube ist hier also ein göttlicher Glaube (assensus fidei divinae). Insofern ich aber diese Wahrheit als von Gott geoffenbart in meinem Glauben deßhalb aufnehme, weil mir die Kirche sie als solche vorstellt, ist mein Glaube überdieß auch noch eine Unterwerfung unter das

---

5) In diesem Sinne sagt Joh. Capistranus l. c. in II. partis principalis parte 3. ab initio von dem mit jener Auktorität ausgerüsteten Papste: »est major homine et minor Deo.«

kirchliche Lehramt und wird deßhalb ein assensus fidei divinae et catholicae genannt.

Ferner kann das kirchliche Lehramt unter der Assistenz Gottes entscheiden

b. „in rebus, quae cum rebus a Deo revelatis sunt certo connexa", d. h. in jenen Fällen, wo Gott die zu entscheidende Wahrheit nicht selbst geoffenbaret hat, wo dieselbe jedoch mit irgend einer geoffenbarten Wahrheit in sicherem und wesentlichem Zusammenhange steht. Wem glaube ich demnach hier, wenn ich diese Wahrheit gläubig anerkenne? Offenbar direkt dem kirchlichen Lehramte, allerdings deßhalb, weil es unter der Assistenz Gottes spricht. Mein Glaube ist darum nicht ein bloß menschlicher Glaube, sondern ein auf göttliche Gewähr basirtes zweifelloses Fürwahrhalten dessen, was das kirchliche Lehramt spricht. Mein Glaube ist aber auch kein göttlicher Glaube; denn ich glaube hier nicht Gott dem Offenbarer, und zwar schon deßhalb nicht, weil das kirchliche Lehramt mir die Wahrheit ja nicht als von Gott geoffenbart vorstellt; ich glaube nur dem mit göttlicher Auktorität bekleideten und durch die göttliche Assistenz allerdings unfehlbaren kirchlichen Lehramte: mein Glaube ist ein kirchlicher Glaube (fides ecclesiastica[6]).

Da haben wir also eine doppelte Reihe von Lehrentscheidungen der Kirche und demgemäß auch einen zweifachen Gegenstand, auf welchen die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit sich erstreckt.

Die erste Reihe von Lehrentscheidungen enthält die eigentlichen Glaubensdogmen, dasjenige, was von Gott geoffenbart und als solches von der Kirche vorgestellt wird. Demnach bildet das von Gott Geoffenbarte den ersten und nächsten Gegenstand der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Die zweite Reihe von Lehrentscheidungen enthält die anderweitigen kirchlichen Lehren, welche nicht Dogmen im strengen Sinne

---

6) Vergl. Cl. Regnier l. c. cap. II: »Quae nominatur ecclesiastica fides, ea medium locum obtinet inter fidem divinam et mere humanam: eo discriminatur a fide divina, quod divinam in revelationem haud immediate refundatur; differt autem a fide mere humana, quod Ecclesia, cujus testimonio et auctoritate nititur, assistentia Spiritus s. perpetuo et efficaciter adjuvetur.«

des Wortes sind, dasjenige, was mit den von Gott geoffenbarten Wahrheiten nothwendig zusammenhängt und darum ebenso nothwendig dem dogmatischen Urtheile der Kirche untersteht. Das damit bezeichnete Gebiet bildet den weitern Gegenstand der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Beide Abtheilungen schließen verschiedene Arten von Lehrgegenständen in sich, die wir als solche noch näher zu erläutern und zu begründen haben.

Erste Abtheilung.

Die göttlichen Offenbarungswahrheiten.

Unter den göttlichen Offenbarungswahrheiten, welche hier in erster Linie als Objekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit aufgeführt werden, haben wir alle und jede Wahrheit zu verstehen, welche im gesammten depositum fidei, im geschriebenen oder ungeschriebenen Worte Gottes, sei es explicite oder implicite enthalten ist.

Ob eine solche Wahrheit nun in direkter Beziehung zum ewigen Heile der Menschen steht, oder ob sie bloß zur bessern Erkenntniß dessen dient, was uns eine unmittelbare Richtung auf das ewige Leben gibt [1]), gleichviel, wenn sie nur von Gott geoffenbart ist, so ist sie damit zugleich auch Gegenstand des göttlichen Glaubens und fällt somit in den Bereich dessen, worin die Kirche mit unfehlbarer Lehrautorität entscheiden und die Zustimmung des göttlich-katholischen Glaubens fordern kann.

In der Bestimmung desjenigen aber, was von Gott geoffenbart und deßhalb fide divina zu glauben ist, kann die Kirche in doppelter Weise vorgehen. Sie kann positiv erklären, diese oder jene Wahrheit sei in der Hinterlage des Glaubens enthalten. Sie kann aber auch die verwerfende Form wählen, indem sie eine Meinung oder Lehre als häretisch verurtheilt. In diesem Falle ist nämlich ebenso gewiß constatirt, daß der contradiktorische Gegensatz der verworfenen Lehre im göttlichen Glauben enthalten sei. Denn eine häretische

---

1) Vergl. S. Thom. Aqu. Summa theol. 2. 2, qu. 1, art. 6, ad 1.

Meinung oder Lehre ist eine dem göttlichen Glauben direkt entgegengesetzte[2]).

In beiden Formen aber heischt das Lehramt der Kirche zu seiner Entscheidung die Zustimmung des göttlichen Glaubens (assensus fidei divinae et catholicae), insofern es sich hier nämlich um das von Gott explicite oder implicite[3]) Geoffenbarte selbst handelt. Dagegen ist es eine Controverse, ob die Kirche auch eine Folgerung[4])

---

2) Dominic. Viva l. c.: »Propositio notatur ut haeretica, quae aperte opponitur sive contrarie sive contradictorie alicui veritati, quam liquido constat esse de fide.«

3) In wie vielerlei Weise eine Wahrheit implicite geoffenbart sein kann, darüber vergl. Bennettis (oben Allg. Vorbemerkungen pag. 16). — Suarez, de fide disp. II, sect. 6. nennt eine Wahrheit implicita: »Vel quia una propositio continetur in alia, tanquam conclusio in principio, ex quo potest evidenter colligi, et hoc modo, qui credit, Christum esse hominem, implicite credit esse visibilem. Vel quia una propositio est connexa cum alia in re ipsa, seu per identitatem rei, quamvis connexio ipsa non possit sine fide cognosci, et hoc modo, qui credit, Deum esse infinitum, implicite credit esse trinum. Vel etiam particulare in universali implicite cognoscitur, ut per se constat. Ac denique dicuntur implicite cognosci circumstantia mysterii in substantia ejus, et ita qui credit, Christum esse redemptorem, implicite credit, mortuum esse pro hominibus, et similia.«

4) Die hier gemeinten Folgerungen sind nicht zu verwechseln mit den im depositum fidei enthaltenen Offenbarungswahrheiten, welche wir fides implicita nennen. Daß dasjenige, was implicite geoffenbart ist, von der Kirche zum Dogma erhoben werden könne, ist allgemeine Lehre. Hinsichtlich jener Folgerungen aber, welche vermittelst einer natürlichen Erkenntniß aus einer explicite oder implicite geoffenbarten Lehre hergeleitet werden, sind fast alle Theologen der Ansicht, daß sich das Fürwahrhalten derselben nicht einzig auf Gottes Ansehen, sondern zugleich auf menschliche Einsicht stütze und deßhalb auch keine Beistimmung des Glaubens (assensus fidei), sondern des aus dem Glauben entspringenden Wissens (assensus theologiae) sei. Vergl. Lugo, de fide, disp. I, sect. 13, n. 269 sequ.; — Suarez, de fide, disp. 3, sect. 11. — Was sodann die Beurtheilung dieser Folgerungen von Seiten des kirchlichen Lehramtes angeht, so nehmen alle Theologen an, daß dieselbe unfehlbar sei; sie nehmen jedoch nicht alle an, diese Folgerungen könnten durch die Entscheidung der Kirche zu eigentlichen Glaubenssätzen (tanquam fide divina credenda) erhoben werden. Diejenigen, welche es behaupteten, machten dafür den Grund geltend, daß in diesem Falle nicht die menschliche Einsicht, sondern der das Lehramt der Kirche leitende Geist Gottes uns die Richtigkeit jener Folgerungen verbürge. So meist die älteren Theologen. Vergl. Thyrsus Gonzalez, de infallibilitate Romani Pontificis, disp. 19; — Hurtaldo, de fide, dip. 37, §. 21. — Diejenigen hingegen, welche dieses läugneten, wiesen stets darauf hin, daß solche Entscheidungen, obgleich durch die assistentia di-

aus dem Geoffenbarten zum Dogma erheben oder deren Gegensatz als Häresie verdammen, somit die Zustimmung des göttlichen Glaubens zu einer derartigen Entscheidung verlangen könne.

Man kann also mit Rücksicht auf diese erste Reihe von Lehrentscheidungen sagen: alles, was Gott geoffenbart hat und somit im depositum fidei materiell enthalten ist, ist Gegenstand der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, dergestalt, daß das kirchliche Lehramt jede einzelne Wahrheit dieses Depositums zum Dogma erheben, d. h. nicht bloß in foro interno, sondern auch in foro externo die Zustimmung des göttlichen Glaubens (assensum fidei divinae et catholicae) zu solchen Entscheidungen fordern kann. Wir erhalten so mit Rücksicht auf den verschiedenen Charakter[5]) der Offenbarungswahrheiten zweierlei Dogmen, in deren Aufstellung das kirchliche Lehramt bis jetzt ohne alle Controverse in der Kirche als unfehlbar galt.

§. 1. Die Glaubensdogmen.

(Dogmata fidei sensu stricto.)

Gegenstand der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit in Bestimmung dessen, was fide divina zu glauben, also „dogma divinitus revelatum“ ist, sind zunächst die **theoretischen Offenbarungswahrheiten.**

Unter theoretischen oder spekulativen Wahrheiten der göttlichen Offenbarung oder des Glaubens verstehen die Theologen, nach einhelliger Erklärung, jene bejahenden oder verneinenden Sätze, welche ausschließlich der gläubigen Aneignung des Verstandes anheim-

---

vina völlig irrthumslos, dennoch nie deßhalb zum Worte Gottes würden, sondern immer nur aus diesem Worte abgeleitete Folgerungen blieben. So Molina, in Summam S. Thom. p. I, qu. 1, art. 2, disp. 1 et 2, u. a.

5) Es pflegen die Gelehrten, sowohl Heiden als Christen, nach einer allgemeinen und stetigen Grundanschauung, die Wissenschaften insgesammt in zwei Hauptgattungen zu theilen, wovon die eine die des reinen Denkens, die andere aber die des Handelns in sich begreift; demgemäß pflegen sie auch die Wahrheiten in theoretische oder praktische zu theilen. Dieselbe Eintheilung kann man auch bei den göttlichen Offenbarungswahrheiten in Anwendung bringen, und das Concil selbst leitet dazu an, indem es von einer doctrina fidei vel morum spricht. Streng genommen sind auch die Sittenlehren doctrina fidei. Aber hier wird das Wort fides im engern Sinn genommen, als Inbegriff der theoretischen Offenbarungslehren zum Unterschied von den praktischen (morum).

fallen, bei welchen man bloß ihre Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der Vernunft in Betracht zieht. Diese Wahrheiten können selbst wieder verschiedenen Ordnungen angehören, es können rein ideelle Wahrheiten (ordinis ontologici) und es können historische Wahrheiten sein (ordinis historici); doch bilden sie in ihrer ausschließlichen Beziehung auf den menschlichen Geist den ersten jener beiden Hauptbereiche, auf welche sich alle Wahrheiten zurückführen lassen [6].

Diese theoretischen Wahrheiten sind dem Menschen zum ewigen Heile nothwendig und ersprießlich, weil der Mensch eben mit Vernunft begabt ist und in dem höchsten und edelsten Theile seiner selbst von der Betrachtung und Erkenntniß des geoffenbarten Wahren lebt.

Gott hat darum solche Wahrheiten den Menschen auf mancherlei Weise kund gethan [7]), anders in der Urzeit, anders in der patriarchalischen Zeit, anders zur Zeit des Gesetzes, anders zur Zeit der Propheten, stets vorwärts schreitend, bis zuletzt die Fülle und Vollendung derselben gegeben ward durch den Prophet der Propheten, den höchsten und allgemeinen Lehrer des menschlichen Geschlechtes, den „Urheber der Gnade und Wahrheit Jesum Christum [8])."

Hier muß indeß bemerkt werden, daß diese Offenbarungswahrheiten zu dem menschlichen Geiste in einem zweifachen, sehr verschiedenen Verhältnisse stehen können, in dem Verhältnisse der Gleichheit oder in dem Verhältnisse des Uebersteigens, und letzteres ist wieder entweder bedingt und auf gewisse Voraussetzungen beschränkt, oder rein und unbedingt [9]).

1. Gott hat theoretische Wahrheiten offenbart, welche zu dem Denkvermögen des Menschen im Verhältnisse der Gleichheit stehen (veritates juxta rationem), welche mit den der Vernunft bekannten Wahrheiten in adäquater Verbindung sich finden, indem die Vernunft

---

6) »Veritates sunt duplicis generis:
I. relate ad intellectum (theoreticae), cui exhibent
1. quae sunt (in ordine ontologico);
2. quae fiunt vel facta sunt (in ordine historico);
II. relate ad voluntatem (practicae), in quantum exhibent,
3. quae facienda vel omittenda sunt.«

7) Hebr. I, 1—2. — 8) Joh. I, 14.

9) »Veritates juxta rationem, praeter rationem, supra rationem.«

diese Kenntniß auf anderem Wege, als auf dem der göttlichen Offenbarung, sei es durch anderweitige historische Bezeugung, oder durch unmittelbare Anschauung, oder durch strenge Schlußfolgerung sich erworben. Solcherlei Wahrheiten sind z. B. manche der historischen Ordnung, auch manche der anthropologischen und kosmologischen Ordnung, wie die wesentliche Verschiedenheit zwischen Geist und Körper, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, das Dasein eines persönlichen, von der Welt unterschiedenen Gottes, einer unendlich weisen Vorsehung, welche die menschlichen Handlungen und alles lenkt und leitet, woraus die Geschichte der Menschheit sich bildet. Es gehören darum hierher auch jene geoffenbarten Wahrheiten, welche unter einem andern Gesichtspunkte betrachtet zu den Beweggründen der Glaubwürdigkeit der christ-katholischen Religion gerechnet werden.

Es ist nun gewiß kein Widerspruch, daß Gott solche Wahrheiten geoffenbaret habe, welche andererseits auch von der menschlichen Vernunft erkannt und ergründet werden können. Es zeugt vielmehr von der unendlichen Weisheit und liebenden Fürsorge Gottes, daß er diese Wahrheiten, von welchen gar viele von unermeßlicher Tragweite sind, nicht bloß auf dem Wege der Wissenschaft, sondern auch auf dem Wege des Glaubens uns zugänglich gemacht, ihre Gewißheit nicht bloß auf die Grundlage der menschlichen Vernunfterkenntniß, sondern auch auf das Ansehen und die Glaubwürdigkeit seiner Offenbarung gestützt hat.

Insofern aber Gott diese Wahrheiten übernatürlich geoffenbart hat, können und sollen wir sie auch mit einem Acte des göttlichen Glaubens deßhalb für wahr halten, weil Gott sie geoffenbart hat, und das Lehramt der Kirche kann sie als solche, als fide divina zu glaubende, vorstellen.

Allerdings lehrt der hl. Thomas und nach ihm die Thomistische Schule, eine und dieselbe Wahrheit könne nicht von einem und demselben Menschen zugleich gewußt und geglaubt werden. Aber das gilt von den sogenannten Motiven der Glaubwürdigkeit der christ katholischen Religion doch nur, insoweit dieselben formaliter als Vorbedingung des Glaubens in Betracht kommen. Da ist es freilich ein Widerspruch, daß diejenigen Wahrheiten, welche aus bloßen Vernunftgründen erkannt werden[10]) und vermittelst solcher Erkenntniß

10) Doch geht auch selbst der Vernunfterkenntniß in diesem Falle (dem judicium de credibilitate) eine Erleuchtung von Seiten der göttlichen Gnade

den Geist für den Glauben vorbereiten sollen, schon selbst im Glauben erfaßt werden. Aber hier handelt es sich ja auch nicht um diese Wahrheiten als Vorbedingung des Glaubens; es handelt sich um dieselben als geoffenbarte Wahrheiten, und die Frage ist, ob sie von Seiten solcher, die bereits aus Vernunftgründen von der Glaubwürdigkeit und Wahrheit der christkatholischen Religion überzeugt sind, nicht überdieß noch eine ganz neue Art von Zustimmung finden können, die Zustimmung des göttlichen Glaubens nämlich, welche von der Vernunfterkenntniß ganz absieht, dagegen von der göttlichen Gnade gehoben auf die unendliche Weisheit und Wahrhaftigkeit Gottes hinblickt und um der Auktorität des göttlichen Offenbarers willen beipflichtet. In diesem Falle sehe ich mit dem hl. Bonaventura und der großen Mehrheit der Theologen keinen Widerspruch in der Behauptung, es könne die nämliche Wahrheit zugleich gewußt und geglaubt werden. Denn es handelt sich um eine Zustimmung aus verschiedenen Gründen, die sich aber bei ihrer Verschiedenheit doch nicht ausschließen, so wenig die natürliche Offenbarung Gottes die übernatürliche Offenbarung Gottes hinsichtlich einer und derselben Wahrheit ausschließt. Können aber jene Wahrheiten als übernatürlich geoffenbarte fide divina geglaubt werden, so kann die Kirche einen solchen Glauben unter Umständen auch fordern, d. h. die dogmatische Lehrthätigkeit der Kirche kann sich auf diese Wahrheiten erstrecken bei der Bestimmung dessen, was im geschriebenen oder ungeschriebenen Worte Gottes enthalten ist.

2. Gott hat weiterhin theoretische Wahrheiten offenbart, welche dem menschlichen Verstande gegenüber in einem bedingten Verhältnisse des Uebersteigens sich befinden (veritates praeter rationem). Es sind das Wahrheiten, welche niemals von der Vernunft entdeckt würden, wenn dieselbe sich selbst, ihrer eigenen Kraft, ihrem eigenen Lichte überlassen bliebe: die aber gleichwohl so beschaffen sind, daß die Vernunft, sobald sie ihr offenbart werden, sie sofort erfaßt, sie versteht und eine klare Erkenntniß von ihnen gewinnt. Es verhalten sich diese Wahrheiten zu dem Lichte unserer Vernunft, wie manche Gegenstände zur Sehkraft unseres Auges. Viele körperlichen Gegenstände entbehren

---

vorher, um den Willen gläubig zu stimmen. Vergl. Suarez, de fide, disp. 6, sect. 8, n. 14. — Es folgt dieses auch aus der Erklärung der Synode von Orange, nach welcher jede Erkenntniß, welche sich auf das ewige Heil erstreckt, nicht bloß natürlich, sondern von der Gnade des hl. Geistes prävenirt erscheint. Vergl. Kleutgen, Theologie der Vorzeit, 3. B., n. 151.

des rechten Verhältnisses zur Sehkraft unseres Auges nicht an und für sich und ihrer Natur nach, sondern nur deßhalb, weil die Bedingung fehlt, welche sie zur Sehkraft unseres Auges in's richtige Verhältniß setzt. Die in der weitesten Entfernung kreisenden Gestirne, sowie die winzigsten Insekten des Thierreiches sind dem menschlichen Auge nicht ihrer Natur nach unsichtbar, sondern nur, weil es dem Auge an einem hinreichend starken Fernrohre oder Vergrößerungsglase fehlt; wird es mit einem solchen Instrumente bewaffnet, so schwindet das Mißverhältniß, und der entfernteste Planet wie das kleinste Thierlein wird sofort Gegenstand seiner Wahrnehmung. So verhält es sich auch mit den Wahrheiten, von welchen hier Rede ist. Niemals hätte die Vernunft aus eigener Kraft zu erkennen vermocht, daß der Sohn des Jonas, daß Kephas, daß Petrus das Haupt und der Führer der Apostel, der oberste Verkünder des Glaubens, der Stellvertreter des Erlösers in der sichtbaren Regierung seines Reiches sein sollte. Und doch ist diese Wahrheit nicht ihrer Natur nach der Vernunft unerreichbar; man setze nur die Bedingung, daß dieser Satz der Vernunft geoffenbart werde, und er wird ohne weiteres klar und deutlich erkannt, und wenn die Vernunft ihn durch triftige Beweisgründe unterstützt sieht, so zollt sie ihm die vollkommenste Zustimmung.

So hat Gott durch seine übernatürliche Offenbarung der menschlichen Vernunft noch viele andere Wahrheiten erkennbar gemacht, die sie ohne die göttliche Offenbarung nicht wahrgenommen haben würde. Insofern sie aber offenbart und im einmal gegebenen Offenbarungsschatze enthalten sind, können sie von der Kirche als solche auch vorgestellt werden und bilden deßhalb ebenfalls einen wichtigen Theil des Gegenstandes, auf den sich die dogmatisirende Lehrthätigkeit der Kirche erstreckt.

3. Gott hat endlich theoretische Wahrheiten offenbart, welche das menschliche Denkvermögen ihrer Natur nach, d. h. ganz unbedingt übersteigen (veritates supra rationem[11]). Aehnlich gibt es ja auch materielle Gegenstände, welche an und für sich und ihrer Natur nach zur Sehkraft des Auges in gar keinem Verhältnisse stehen, also den Umfang und die Ausdehnung derselben unbedingt überschreiten. Mag man das Auge auch mit dem vollkommensten und trefflichsten Instrumente bewaffnen, das sich denken läßt, man wird

11) Cf. Constit. I. Concilii Vaticani de fide catholica, cap. IV. de fide et ratione, can. 1.

es doch nie dahin bringen, daß man mit dem Auge z. B. den Geschmack oder Geruch der Dinge wahrnimmt, weil beides zum Gesichtssinne eben in keinem Verhältnisse steht. Wenn Gott der Vernunft kund gethan, seine Wesenheit sei nur Eine, subsistire aber in drei Personen: es gebe einen Vater, der zeugt, einen Sohn, der von ihm gezeugt wird, einen heiligen Geist, der aus beiden, als aus einem einzigen Urgrunde, von Ewigkeit her ausgeht; der Menschensohn und der eingeborene Sohn Gottes sei vermöge der Einheit der Person ganz einer und der nämliche; der hl. Geist sei der himmlische Urgrund der innern Heiligung; alle Menschen seien zu dem hohen Range und zu der ausgezeichneten Würde berufen, durch Annahme an Kindesstatt Kinder Gottes zu werden: alle Menschen könnten, wenn sie nur wollten, mit Hilfe der wunderbaren Gnadenmittel in derselben Seligkeit selig werden, die Gott selbst genießt; sie seien berufen, mit Christus zu herrschen und mit Christus in ewiger Wonne der unendlichen Süßigkeit sich zu erfreuen, die aus dem Besitze Gottes strömt u. s. w., so sind das lauter Wahrheiten, welche die menschliche Vernunft bei aller Anstrengung und Schärfung des Denkens niemals mit eigenen und klaren Begriffen erfassen wird. Sie kann dieselben glauben, kann ihnen beipflichten, aber sie kann nie ein eigentliches Wissen dieser Wahrheiten erringen, nie dieselben begreifen. Und warum nicht? weil dieselben ihrer Natur nach die Kräfte des menschlichen Denkvermögens übersteigen, weil sie zu der Fassungskraft der menschlichen Vernunft in keinem Verhältnisse stehen.

Alle diese Wahrheiten nun, und noch viele andere mit den genannten Geheimnißlehren des Christenthums verwandte Wahrheiten, sind im reichen Offenbarungsschatze Gottes niedergelegt: ihre dogmatische Erhebung, Erklärung und Verwerthung ist daher die Aufgabe des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes.

Somit sind alle theoretischen Offenbarungslehren, mögen sie der menschlichen Vernunft gemäß sein, oder außerhalb ihres Bereiches liegen, oder absolut über der Vernunft stehen, festbestimmter und unveräußerlicher Gegenstand der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, dergestalt, daß das kirchliche Lehramt sie als eigentliche Dogmen des Glaubens definiren kann.

§. 2. Die Sittendogmen.

(Dogmata morum.)

Gegenstand der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit sind in derselben Weise auch alle **praktischen Offenbarungswahrheiten.**

Unter diesem Namen werden jene bejahenden oder verneinenden Sätze begriffen, welche den Charakter von allgemeinen Gesetzen annehmend in ihrem Endzweck auf die Ordnung und Regelung des sittlichen Lebens und Handelns der Menschen abzielen [1]).

Diese Sätze sind in der That „Wahrheiten," weil sie zunächst der Vernunft das, was sie gebieten oder verbieten, rathen oder abrathen, wirklich als gut oder schlecht, als heilsam oder schädlich, als löblich oder verwerflich, als nothwendig oder billig oder nützlich u. s. w. vorhalten, und dazu ebenso wie die theoretischen Wahrheiten die innere Zustimmung des Geistes fordern.

Es sind aber „praktische" Wahrheiten, weil sie nicht beim gläubigen Erkennen allein stehen bleiben wollen, sondern dann, wenn sie erkannt sind, sofort entschieden und ernst an den Willen gerichtet werden, damit er sie unter gegebenen Umständen annehmen und ihnen als der Richtschnur seines Thuns und Lassens, seines ganzen sittlichen Verhaltens und Lebens innerlich und äußerlich Folge leiste.

Und es sind praktische „Offenbarungswahrheiten." Denn sowohl das natürliche Sittengesetz als auch alle allgemein gültigen po-

---

1) Die hier gemeinten Sittenlehren tragen also wesentlich ein zweifaches Gepräge:

1. das der Universalität: ihre Gültigkeit muß sich auf die ganze Kirche erstrecken;
2. das der Beziehung auf das ewige Heil: sie können sich inhaltlich nur auf das beziehen, was entweder an sich gut oder an sich böse ist.

Die Unfehlbarkeit in Bestimmung von Sittenlehren besteht demnach wesentlich darin, daß weder etwas an sich Böses und Unerlaubtes allgemein befohlen, noch etwas an sich Gutes und Erlaubtes durch ein allgemeines Sittengesetz verboten wird, daß vielmehr dasjenige, was als sittlich gut oder nothwendig oder ersprießlich für das ewige Heil erklärt wird, auch wirklich sittlich gut, für das ewige Heil nothwendig oder ersprießlich ist, und daß jenes, was als sittlich schlecht, dem ewigen Heil schädlich erklärt wird, auch wirklich sittlich schlecht und dem ewigen Heil schädlich ist. Vergl. Bellarm. de Romano Pontifice, lib. IV, cap. 5.

sitiven Gesetze sind in der göttlichen Offenbarung, in der Hinterlage des Glaubens enthalten.

1. Was das natürliche Sittengesetz anbetrifft, so ist dasselbe in allen seinen Principien sowie auch in seinen vorzüglichsten Bestimmungen durch den Dekalog von Gott geoffenbaret. Christus, der Vollender der göttlichen Offenbarung, hat dem in der menschlichen Natur eingegrabenen Sittengesetze nur stärkere Kraft verliehen.

2. Die erhabenen praktischen Wahrheiten, die der Erlöser sodann noch gelehrt hat[2], lassen sich alle leicht zurückführen auf eine deutlichere Erklärung und auf eine entsprechendere Vervollkommnung der durch das Naturgesetz und durch die mosaischen Tafeln gebotenen Pflichten. Wenn er aber die Ceremonialvorschriften beseitigte, wenn er die levitische Weise des Gottesdienstes und die aaronischen Zeichen und Vorbilder aufhob, so geschah dies nur deßhalb, weil er an die Stelle des Schattens die allverpflichtende Wahrheit, das Gesetz der Gnade, das Gebot der Sakramente treten lassen wollte.

3. Endlich enthält die göttliche Offenbarung auch noch jene praktischen Wahrheiten, welche als Normen eines vollkommenern Lebens den Weg zu einer höhern Heiligkeit zeigen sollten, und die zum Unterschiede von den strengen Pflichtgeboten als evangelische Räthe bezeichnet werden[3].

Alle diese praktischen Wahrheiten nun, so viele ihrer sein mögen, können und müssen in ihrer Beziehung auf das „erlaubt" oder „unerlaubt," auf das „gut" oder „schlecht," auf das „nothwendig" oder „nützlich" oder „heilsam" u. s. w. als lehrhafte Gegenstände betrachtet werden, und fallen als solche dem kirchlichen Lehramte zur Obhut und Erklärung nicht minder anheim, als die theoretischen Offenbarungswahrheiten. Und insofern sie geoffenbart sind, kann das kirchliche Lehramt sie auch mit unfehlbarer Gewißheit als göttliche Sittenlehren erklären und zu dieser Erklärung die Zustimmung des göttlichen Glaubens fordern. Sie sind mithin ebenfalls in erster Linie Gegenstand der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Daß letzterem so sei, ergibt sich unschwer aus einer Reihe von Gründen.

Es ergibt sich aus der Bestimmung dieser Wahrheiten selbst. Denn wie diese Wahrheiten insgesammt der Heiligkeit Gottes entflossen

---

2) Matth. V, 17 ff.; Matth. XIX, 8, 43 ff.

3) Matth. XIX, 12, 19; 1 Cor. VII, 1—9; 24—34; Matth. XVI, 24.

sind und von der Gerechtigkeit Gottes ihre Sanktion erhalten, so sollen sie hinwiederum den Menschen zur Heiligkeit und Gottähnlichkeit hinanführen. Der allgemeine Zweck, auf den sie abzielen, ist daher in dem einen Satze ausgedrückt: „Seid vollkommen wie euer Vater im Himmel vollkommen ist[4]." Aber dieser Zweck wäre rein unmöglich gemacht, wenn diese praktischen Wahrheiten den Gläubigen vom Lehramte der Kirche in gefälschtem Sinne vorgehalten und erklärt werden könnten. Der Träger des kirchlichen Lehramtes kann also wohl in seinem persönlichen Leben abirren von der Richtschnur des göttlichen Sittengesetzes; aber irren in der Erklärung und Entscheidung von Sittenlehren kann er nicht, wenn die Offenbarung derselben nicht nutzlos und zwecklos werden soll. Das ist so war, daß der höchste Gesetzgeber Christus selbst dem Volke die Weisung gab: „Auf dem Lehrstuhle Mosis sitzen die Schrifgelehrten und Pharisäer. Darum (d. h. um ihres unfehlbaren Lehramtes willen) haltet und thut alles, was sie euch sagen; nach ihren Werken aber sollet ihr nicht thun[5]."

Eben dasselbe zeigt uns der erhabene Beruf der Kirche. Was ist nämlich die Aufgabe der Kirche? Sie soll und will den Menschen zur Seligkeit führen. Ihre Jurisdiktionsgewalt ist ja wesentlich nichts anderes als Leitung ihrer Glieder im freien Mitwirken mit der göttlichen Gnade. Aber der Weg der Mitwirkung ist insbesondere durch das Sittengesetz vorgezeichnet. „Willst du zum Leben eingehen," sagt Christus, „so halte die Gebote." Die Kirche muß also vor allem ihre Kinder dadurch leiten, daß sie ihnen eine richtige Erkenntniß des Sittengesetzes vermittelt; denn ohne dieses wäre ein Halten der Ge-

---

4) Matth. V, 48.

5) Matth. XXIII, 2—3. Vergl. Cornelius a Lapide in h. l,: »Per cathedram metonymice intelligit . . . . auctoritatem docendi et jubendi, quam apud Judaeos habuit Moyses, quam Scribae post Moysen acceperant . . . . Sic cathedra S. Petri vocatur ipsa potestas et auctoritas Pontificia docendi et regendi omnes fideles totius orbis, in qua S. Petro succedunt Romani Pontifices.« — Maldonat. in h. l.: »Super cathedram Mosi sederunt, i. e. docendi auctoritate praediti sunt.« — Treffend bemerkt schon der hl. Augustinus von dieser »Cathedra«: »Illa ergo cathedra, non eorum (scil. Scribarum) sed Moysi, cogebat eos bona dicere, etiam non bona facientes. Agebant ergo sua in vita sua; docere autem sua, cathedra illos non permittebat aliena.« De doctrina christiana lib. IV, cap. 27. Edit. Maurin. tom. III. Ebenso Contra Faustum Manichaeum lib. X, cap. 29. Edit. Maurin. tom. VIII.

bote nicht denkbar. Sie muß also in der Erklärung des Sittengesetzes vor Irrthum bewahrt bleiben, da sie sonst ihren Beruf nicht erfüllen, vielmehr ihre Kinder auf den Pfad des Verderbens führen würde.

Die Unfehlbarkeit in Entscheidung von Sittenlehren ergibt sich endlich als nothwendige Folge aus jener Heiligkeit, welche wir im Glaubensbekenntniß selbst als ein wesentliches Merkmal der Kirche beilegen. Denn diese fordert doch vor allen Dingen, daß die Lehre der Kirche heilig sei, daß sie mithin nie etwas für Tugend oder Laster erkläre, was nicht Tugend oder Laster ist. Ein Irrthum in diesem Punkte möchte gegen den göttlichen Charakter und die Heiligkeit der Kirche wohl noch greller verstoßen, als jeder Irrthum bei Entscheidung von theoretischen Offenbarungswahrheiten.

Es bleibt somit bei unserer, in der katholischen Kirche übrigens nie bestrittenen, von den namhaftesten Theologen vielfach ausdrücklich gelehrten These[6]): die Sittenlehre bildet als wesentlicher Bestandtheil des göttlichen Offenbarungsschatzes einen Gegenstand der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Zweite Abtheilung.

Gegenstände, welche zu den göttlichen Offenbarungswahrheiten in wesentlicher Beziehung stehen.

Wenn nach der bisherigen Lehre und Praxis der Kirche stets fide divina et catholica geglaubt wurde und zu glauben ist, die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit erstrecke sich in erster Linie auf die

---

6) S. Antoninus, Summa theol. p. III, tit. 12, cap. 8, §. 2; — M. Canus, de locis theol. lib. V, cap. 5; — Sylvius, de contr. lib. IV, qu. 2, art. 13; — Dom. Bannez, 2. 2, qu. I, art. 10; — Bellarmin. de Romano Pontif. lib. IV, cap. 5; — Malderus, sup. dub. 6; — Gregor. de Valentia, De fide, disp. I, qu. I, punct. 7, n. 40; — Turrianus, disput. 16, dub. 2; — Suarez, De fide, disp. V, sect. 8; — Lugo, disp. 20, sect. 3, n. 109 sequ.; — Adam. Tanner, De fide disp. I, qu. IV, dub. 7; — Fr. Amicus, de fide disp. VII, sect. 2; — Matthias a Corona, De potestate infallibili s. Petri et success. tract. II, cap. 17; — Franciscus Bonae Spei, Tract. de fide, disp. IV, dub. 2, u. a. m. — Zu merken ist, daß die genannten Theologen l. c. die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit in der Entscheidung von Sittenlehren gerade in Hinsicht auf das Lehramt des Oberhauptes der Kirche vertheidigen.

Entscheidung der eigentlichen Glaubens- und Sittendogmen, so ist nach der bisherigen Praxis der Kirche theologisch wenigstens ebenso gewiß, daß die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit nicht vollends auf die Dogmatisirung dessen, was im göttlichen Offenbarungsschatze ruht, beschränkt und damit abgeschlossen ist.

Thatsächlich hat das Lehramt der Kirche außer den geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehren von jeher auch noch eine Reihe von Gegenständen in den Bereich seiner Lehrthätigkeit gezogen, welche nicht direkt im despositum fidei enthalten sind; und es hat dieses deßhalb gethan, weil diese Gegenstände mit den geoffenbarten Wahrheiten in einem so innigen und wesentlichen, das Heilsinteresse so allgemein und nahe berührenden Zusammenhange stehen, daß ein Absehen davon Verrath an der göttlichen Hinterlage des Glaubens selbst sowie an dem Heile der gesammten Kirche gewesen wäre.

Diese Gegenstände nun, auf welche sich die unfehlbare Lehrthätigkeit des kirchlichen Lehramtes bis jetzt erstreckt hat und deßhalb in Zukunft gleichfalls erstrecken wird, ob nun der gesammte Lehrkörper oder das Oberhaupt der Kirche dieselbe ausübt, werden, eben wegen ihres thatsächlichen innigen Zusammenhanges mit den eigentlichen Glaubens- oder Sittendogmen, im weitesten Sinne des Wortes **dogmatische Thatsachen** genannt. Es ist nothwendig, daß wir uns den Begriff derselben, welcher hier im weitesten Sinne genommen wird, nach allen Seiten hin klar zu machen suchen, um sodann ihre Zugehörigkeit zu dem, was Gegenstand der kirchlichen Lehrgewalt ist, im Allgemeinen nachweisen zu können.

I. Die dogmatischen Thatsachen, von welchen hier Rede ist, tragen sammt und sonders einen zweifachen Charakter an sich, der ihnen durchaus wesentlich ist, wenn sie zum Objekte der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit zählen sollen:

1. den Charakter der Universalität;
2. den Charakter der Doktrinalität.

1. Was die Universalität der dogmatischen Thatsachen betrifft, so unterscheidet die Kirche nämlich zweierlei Thatsachen:

a. persönliche oder particuläre Thatsachen, z. B. ob Titus eine Sache, die er an sich genommen, rechtmäßig besitze; ob Cajus das Verbrechen, dessen er angeschuldigt ist, wirklich begangen; ob dieser oder jener Fürst seine Krone rechtmäßig trage, ob er diesen oder jenen Krieg gerechter Weise unter-

nommen habe; ob dieser oder jener Gelehrte ein Häretiker, dieser oder jener gültig getauft oder ordinirt sei, u. s. w.

Gesetzt nun, eine solche particuläre Thatsache würde vor das Tribunal der Kirche oder des Oberhauptes der Kirche gebracht, so würde die Entscheidung darüber die gesammte Kirche nicht im mindesten berühren, die gesammte Kirche gar nichts angehen; es bliebe eine particuläre Entscheidung. Was würde es z. B. die Christen in China oder Japan angehen, wenn im angenommenen Falle das Oberhaupt der Kirche entschiede, dieser oder jener Fürst in Europa habe einen ungerechten Krieg geführt? dieser oder jener Gelehrte sei ein Häretiker? dieser oder jener Mensch sei ungültig getauft, oder umgekehrt? —

Abgesehen von dem weitern Umstande, daß eine solche Entscheidung nicht einmal ein Ausfluß des kirchlichen Lehramtes wäre (worüber später die Rede sein wird), hätte sie schon wegen ihres particulären Charakters nicht den geringsten Anspruch auf Unfehlbarkeit. Denn ihre Richtigkeit würde lediglich von dem Gewichte der Zeugen und der Zeugnisse abhängen, welche über den Thatbestand vernommen wurden. Eine solche Entscheidung würde somit keine andere Untrüglichkeit beanspruchen, als jedes andere weltliche Gericht für seine Rechtsentscheidungen in Anspruch nimmt.

Darum haben denn auch seit der Zeit, da man anfing die Prärogativen des kirchlichen Lehramtes, insbesondere des Oberhauptes der Kirche, wissenschaftlich zu ergründen und festzustellen, die großen Theologen der Kirche stets einhellig solche particulären und persönlichen Thatsachen vom Gegenstande der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit ausgeschlossen. So schon der hl. Thomas von Aquin [1]), so der hl. Antoninus [2]), so Bellarmin [3])

1) S. Thomas Aqu., Quodlibet 9. art. 16: »In aliis vero sententiis, quae ad particularia facta pertinent, ut quum agitur de possessionibus vel de criminibus vel de hujusmodi, possibile est judicium ecclesiae errare propter falsos testes.«

2) S. Antoninus, Summ. P. IV, tit. 8. cap. 3, §. 5: »Licet Papa in particulari errare possit, ut in judicialibus, in quibus proceditur per informationem, alias in his quae pertinent ad fidem« etc.

3) Bellarmin, de Romano Pontif. lib. IV, cap. 2: »Annotandum

und alle andern Theologen, welche vor und seit dem Concil von Trient die Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche vertheidigt haben[4]).

Im Gegensatz nun zu diesen particulären Thatsachen stehen in der Kirche

b. die generellen oder universalen Thatsachen, zu welchen die hier gemeinten dogmatischen Thatsachen gehören.

Die Universalität derselben ist hier deßhalb eine wesentliche Eigenschaft, weil alle kirchlich-lehramtlichen Entscheidungen die Wirkung der allgemeinen Bindekraft hervorbringen[5]), folglich die gesammte Kirche in Sachen des Heils verpflichten.

Zu der Universalität muß aber noch hinzukommen:

2. Die Doktrinalität der Thatsache. Die zu entscheidende Thatsache muß wirklich und wesentlich mit einer geoffenbarten Glaubens- oder Sittenlehre zusammenhängen, welche Qualität das dogmatische Urtheil auch haben möge, — mit andern

---

est tertio, sententias et decreta Pontificum interdum versari in rebus universalibus, quae toti ecclesiae proponuntur, qualia sunt decreta de fide et praecepta morum generalia; interdum in rebus particularibus, quae ad paucos pertinent, quales fere sunt omnes controversiae facti, ut an talis sit promovendus ad Episcopatum, an jure fuerit promotus, an videatur deponendus«.

»His notatis conveniunt **omnes catholici et haeretici in duobus**: primo, posse Pontificem etiam ut Pontificem et cum suo coetu consiliariorum vel cum generali Concilio errare in controversiis facti particularibus, quae ex informatione testimoniisque hominum praecipue pendent; secundo« etc.

4) Aehnlich wie Bellarmin sprechen alle bereits früher angeführten Theologen. Sie behaupten die Irrthumsfähigkeit in diesen particulären Thatsachen sowohl von einem allgemeinen Concilium, als vom Papste, und pflegen nebst andern Ausnahmsfällen auch diesen in der Regel vorauszuschicken, damit der Gegenstand der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit so genau als möglich abgegrenzt werde. So z. B. Matthias a Corona l. c. Tract. II, cap. 16. n. III: »Praemitto ac fateor 1. Rom. Pontificem etiam ut Pontificem cum suis consiliariis, imo Concilio Generali posse errare in negotiis particularibus facti, quae maxime pendent ex informatione et testimoniis hominum; 2.« etc. Vergl. Roncaglia bei Natalis Alex. hist. eccl. saec. V, tom. 9, pag. 546 sequ. — Platelius, Cursus theol. c. I. §. 4, n. 135. — Bennettis, Privileg. S. Petri vindic. P. II, tom. V, Rom. 1759, Appendix, p. 402.

5) Siehe oben: Erster Abschnitt, §. 4 n. I, sub 2.

Worten: eine von den Prämissen, aus welchen das dogmatische Urtheil fließt, muß wesentlich eine geoffenbarte Glaubenslehre oder Sittenlehre sein. Lautet das dogmatische Urtheil positiv, so ist es ein lehrhafter Ausspruch, der virtuell und hypothetisch in einer allgemeinen Glaubens- oder Sittenlehre enthalten war und nun ebenfalls nach der Absicht des kirchlichen Lehr- und Richteramtes allgemein bindende Kraft erhält. Lautet das dogmatische Urtheil negativ (verwerfend), so ist indirekt darin wieder ein Ausspruch gegeben, welcher eine den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre ausdrückt und darum allgemeine Zustimmung heischt; die verwerfende Form des dogmatischen Urtheils ist überdies schon an sich bindend für Jeden, der zur Kirche gehört.

Alles dieses wird noch klarer werden, wenn wir die einzelnen dogmatischen Thatsachen für sich als Gegenstand des unfehlbaren Lehramtes ins Auge fassen. Namentlich wird dann auch ihr wesentlicher Unterschied von den bereits angedeuteten particulären Thatsachen deutlich erhellen.

II. Wichtiger ist hier, wo wir die Zugehörigkeit der dogmatischen Thatsachen zum Gegenstande des kirchlichen Lehramtes im Allgemeinen besprechen, die Frage: ob das Vaticanische Weltconcil in seiner Glaubensdefinition über den unfehlbaren Lehrprimat des Oberhauptes der Kirche die Entscheidung über die dogmatischen Thatsachen in genere mit einbegreife, oder ob es dieselben ausschließe?

Ausdrücklich ist vom Concilium über die Zugehörigkeit der dogmatischen Thatsachen zum Objekte des kirchlichen Lehramtes nichts gesagt. Ebensowenig ist früher über diesen Punkt eine formelle Entscheidung von Seiten der unfehlbar lehrenden Kirche erlassen worden. Wäre demnach die Ansicht hierüber frei? Weit gefehlt, wenn Jemand das behaupten wollte! Denn mit einer solchen Behauptung würde man der constanten Praxis der Kirche entgegentreten, welche sich in Beurtheilung und Entscheidung der dogmatischen Thatsachen bis dahin praktisch genommen Unfehlbarkeit beigelegt hat. Angesichts dieser praktischen Herausbildung der gesammten Lehrsphäre ließe sich nur streiten über den Charakter der Gewißheit, mit welcher die Zugehörigkeit der dogmatischen Thatsachen zum kirchlichen Lehrobjekt feststeht: die Wahl wäre hier nur gestattet zwischen der certitudo de fide, welche von manchen ausgezeichneten Theologen behauptet wird[6]), oder

6) So Joh. de Ulloa, De tribus virt. theol. disp. IV, cap. 8, n. 84: »Censeo cum communi theologorum sententia, de fide esse: hominem rite

der certitudo theologica, welche von allen namhaften Theologen ohne Ausnahme angenommen wird. Letztere würde aber schon vollkommen genügen, um zweifellos anzunehmen, das Concilium Vaticanum habe die dogmatischen Thatsachen in seiner Definition nicht ausgeschlossen, vielmehr eingeschlossen.

In dieser Annahme werden wir nun auch bestärkt durch die termini, welche das Concil gewählt hat, um den Gegenstand der päpstlichen Lehrprärogative zu bezeichnen. Das Concil schreibt dem Papste in jenem Lehrakte Unfehlbarkeit zu, „quum . . . doctrinam **de** fide vel moribus ab universa ecclesia **tenendam** definit“; es wiederholt den damit bezeichneten Lehrgegenstand hinsichtlich des gesammten Lehrkörpers, indem es auch diesem Unfehlbarkeit zuspricht „in definienda doctrina **de** fide vel moribus.“ Prüfen wir einmal diese Ausdrucksweise nach dem althergebrachten theologischen Sprachgebrauche; denn der allein ist hier maßgebend und entscheidend.

Was erstens den Ausdruck „doctrina **de** fide vel moribus“ anbetrifft, so ist zunächst klar, daß hier unter dem Definiren einer „doctrina de fide“ nicht verstanden ist das Definiren eines Dogma's in dem Sinne von „doctrina de fide divina tenenda.“ Das Wort fides kann nämlich in einem subjektiven und in einem objektiven Sinne genommen werden. Im ersten Falle bezeichnet es den Glaubensakt, und in diesem Sinne nennen wir eine Lehre de fide, weil sie mit der Zustimmung des göttlichen Glaubens für wahr zu halten ist. Im zweiten Falle bezeichnet es den Gegenstand des Glaubens, und in diesem Sinne sagen wir von einer Lehre, daß sie de fide sei, wenn sie den Gegenstand des Glaubens betrifft, — und so ist der Ausdruck in unserer Definition zu verstehen, weil ja damit gerade der Gegenstand der Lehrthätigkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes in genere bezeichnet werden soll. Darum fügt das Concil im nämlichen Sinne auch bei „vel moribus;“ der Ausdruck doctrina de moribus würde offenbar keinen Sinn haben, wenn der Ausdruck doctrina de fide in dem oben angegebenen subjektiven Sinne verstanden würde. Das Verhältnißwort de ist also hier von der äußersten

---

canonizatum a Pontifice esse sanctum et regnare cum Christo; item institutum seu ordinem religiosum approbatum ab eodem viam esse tutam eundi in coelum; item propositiones reprobatas per eundem esse vere reprobandas.« — Matthias a Corona, l. c. tract. II, cap. 17—19; — Card. de Laurea, Theol. disp. 6, art. 6, tom. III; — Bennettis, Privileg. vindic. tom. IV, pag. 585 sequ., tom. V, pag. 267.

Wichtigkeit: es drückt das wesentliche Verhältniß aus, in welchem die definirte oder zu definirende Lehre zur geoffenbarten Glaubens- oder Sittenlehre steht, bezeichnet also nicht blos die geoffenbarte Glaubens- oder Sittenlehre an sich, sondern auch alle Entscheidungen, welche dieselbe wesentlich betreffen, mit ihr in wesentlichem Zusammenhange stehen, also alle Entscheidungen über dogmatische Thatsachen. Es wird darum der Originaltext „doctrina de fide vel moribus" sachlich weniger genau wiedergegeben mit dem deutschen Ausdruck „Glaubens- oder Sittenlehre," als mit der, übrigens auch kirchlich approbirten[7]) Uebersetzung „eine den Glauben oder die Sitten **betreffende** Lehre": jener hat einen viel engern Sinn, als dieser; jener schließt die dogmatischen Thatsachen streng genommen aus, dieser schließt sie ein.

Diese Einschließlichkeit ist sodann auch dadurch ausgedrückt, daß die doctrina de fide vel moribus allgemeinhin eine „ab universa Ecclesia tenenda," eine von der gesammten Kirche „festzuhaltende," nicht eine credenda genannt wird. Hätte das Concil die dogmatischen Thatsachen ausschließen, mithin nur die Glaubens- und Sittendogmen als Gegenstand der päpstlichen Lehrinfallibilität bezeichnen wollen, so hätte es die bezüglichen Entscheidungen speciell und genau als „zu glaubende," als credenda oder fide divina tenenda hinstellen müssen, da wir bei einer jeden Glaubensentscheidung von der Weisheit der Kirche den möglichst genauen theologischen Ausdruck erwarten dürfen. Nun hat aber das Concil in unserem Falle einen Ausdruck gewählt, welcher nach dem theologischen Sprachgebrauche sowohl die fides divina als die fides ecclesiastica ausdrückt. Somit sind wir auch letztere anzunehmen berechtigt. Da nun zu den Entscheidungen über dogmatische Thatsachen nach einhelliger Erklärung der Theologen wenigstens der assensus fidei ecclesiasticae gefordert wird[8]), während die eigentlichen Dogmen den assensus fidei divinae (et catholicae) erheischen, so will offenbar der allgemeine Ausdruck tenere auf beiderlei lehramtliche Entscheidungen bezogen werden, auf die Entscheidungen in den eigentlichen Glaubens- und Sittendogmen, und auf die Entscheidungen in dem, was mit der Glaubens- und Sittenlehre wesentlich in Verbindung steht, in den dogmatischen Thatsachen.

---

7) Vergl. die kirchlich approbirte Uebersetzung des Hochw. Domcapitular Dr. Molitor.

8) **Worüber gleich unten sub. n. III.**

Im Einklange mit dieser Interpretation steht übrigens eine andere authentische Erklärung des Vaticanischen Conciliums, welche dem kirchlichen Lehramte ausdrücklich das Recht und die Pflicht zuspricht, die Aufstellungen der menschlichen Wissenschaft zu verurtheilen, falls dieselben der geoffenbarten Wahrheit widerstreiten [9]). Die Verurtheilung solcher Aufstellungen setzt aber immer ein Urtheil über eine dogmatische Thatsache voraus, ja ist im Wesen nichts anders als ein solches Urtheil. Diese bereits gegebene Erklärung des allgemeinen Concils ist hier von der äußersten Wichtigkeit, wenn nicht gar entscheidend, und wenn Jemand das Objekt der kirchlich-lehramtlichen Infallibilität einzig auf die Definition der Glaubens- oder Sittendogmen beschränken wollte, so wüßte ich wahrlich nicht, wie er diese seine Ansicht mit jenem definitiven Ausspruche vereinigen könnte, den das Concil bereits in seiner ersten, mit absoluter Stimmeneinheit erlassenen Constitution über den katholischen Glauben verkündigt hat.

III. Es erübrigt hier noch die Antwort auf die Frage: welchen Charakter hat das Fürwahrhalten jener kirchlich-lehramtlichen Entscheidungen, die über dogmatische Thatsachen erlassen werden? Ist es ein assensus fidei divinae oder ein assensus fidei ecclesiasticae?

Zunächst steht fest, daß das kirchliche Lehramt die Zustimmung des göttlichen Glaubens nicht fordert. Das Inhaltliche solcher Entscheidungen wird ja nicht „als von Gott geoffenbart“ zu glauben vorgestellt, sondern nur als solches gekennzeichnet, welches mit einer geoffenbarten Wahrheit irgendwie zusammenhängt. Weil aber das Lehramt über solche Dinge mit der nämlichen Infallibilität, unter der nämlichen Assistenz des hl. Geistes entscheidet, wie über

---

9) Constitutio dogm. de fide catholica, cap. IV: »Porro Ecclesia, quae una cum apostolico munere docendi, mandatum accepit fidei depositum custodiendi, jus etiam et officium divinitus habet falsi nominis scientiam proscribendi, ne quis decipiatur per philosophiam et inanem fallaciam. Quapropter omnes christiani fideles hujusmodi opiniones, quae fidei doctrinae contrariae esse cognoscuntur, maxime si ab Ecclesia reprobatae fuerint, non solum prohibentur tanquam legitimas scientiae conclusiones defendere, sed pro erroribus potius, qui fallacem veritatis speciem prae se ferant, habere tenentur omnino.« — De fide et ratione canon 2: »Si quis dixerit, disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinae revelatae adversentur, tanquam verae retineri, neque ab Ecclesia proscribi possint; anathema sit.«

die eigentlichen Dogmen, so muß es jedenfalls einen solchen assensus fordern, welcher auf Grund des Glaubens an die aktive Unfehlbarkeit des Lehramtes jeden Zweifel ausschließt, d. h. einen assensus fidei ecclesiasticae.

Wir sagen „jedenfalls:" denn es ist unter den Theologen vielfach die Frage discutirt worden, ob dieser assensus fidei ecclesiasticae, eben weil er sich auf den Glauben an den verheißenen Beistand des hl. Geistes gründet, weil somit der Ausspruch des kirchlichen Lehramtes im Grunde genommen ein Ausspruch des hl. Geistes ist, nicht deßhalb auch als ein assensus fidei divinae geleistet werden könne, und zwar als ein assensus fidei divinae theologicae, insofern das kirchliche Lehramt einen assensus fidei divinae nicht fordert [10]). Viele ausgezeichneten Theologen haben dieses behauptet [11]). Sie haben sich dabei hauptsächlich auf den Grund gestützt, alle kirchlich-lehramtlichen Entscheidungen, welche auf Unfehlbarkeit Anspruch machten, seien zu betrachten als das Wort Gottes [12]), könnten also auch als solches geglaubt werden; dadurch werde aber das depositum fidei nicht vermehrt und keine neuen Glaubensartikel angenommen [13]); man könne

10) Die Forderung des assensus fidei divinae, welche Seitens des kirchlichen Lehramtes jedesmal dann vorhanden ist, wenn dasselbe eine Wahrheit als von Gott geoffenbart definirt, macht diesen assensus zu einem assensus fidei divinae catholicae. Im Gegensatze dazu steht der assensus fidei divinae theologicae als Act des Privatglaubens.

11) So Fénélon, instruct. pastor. à Valenciennes en 1705, cap. 21; — Annat. apparat. ad theol. lib. VI, art. 3; — Antoine, de fide divina, sect. II, art. 7; — Thyrsus Gonzalez, de infallibilitate Romani Pontificis, disp. 19; — Hurtaldo, de fide disp. 37, §. 21; — Alph. Muzzarelli, E un fatto dommatico deciso par la chiesa ogetto della fede cattolica? Rome 1807, pag. 8 sequ.

12) Bellarmin, de verbo Dei, lib. III, cap. ultim.: »Verbum Ecclesiae, i. e. Concilii generalis vel Pontificis loquentis ex cathedra, non est omnino verbum hominis, sed aliquo modo verbum Dei, i. e. prolatum assistente et gubernante Spiritu S.«

P. Laymann, de fide lib. II, tract. 1, cap. 2: »Sub verbo Dei publicam auctoritatem habente etiam Ecclesiae definitiones comprehendo cum S. Thom. 2, 2, qu. 5, art. 3 in corp. . . . Quare sic argumentari licet: »Omnis sermo procedens ex infallibili assistentia Spiritus s. est verbum Dei revelatum; sed definitio Ecclesiae est sermo procedens ex infallibili assistentia Spiritus s.: Ergo etc.«

Vergl. auch Nicol. Serarius in prolegom. bibliacis, cap. VII, qu. 12; — Alph. Muzzarelli l. c. pag. 12—32.

13) Thyrsus Gonzalez l. c. n. 19 sequ.; — Hurtaldo l. c.; — Muzzarelli l. c. pag. 27.

die Entscheidung über irgend eine dogmatische Thatsache in diesem Falle als eine neue Glaubenslehre ansehen secundum quid, nicht aber als neu simpliciter [14]). Im Grunde genommen aber hängt die Lösung dieser theologischen Frage ab von dem Begriffe, den man über die geoffenbarte Wahrheit und die Offenbarung aufstellt. Zur fides theologica gehören nämlich zwei constituirende Elemente: der Gegenstand des Glaubens (objectum materiale) und der Beweggrund des Glaubens (objectum formale). Der Gegenstand des Glaubens muß eine von Gott geoffenbarte Wahrheit sein; der Beweggrund des Glaubens muß die göttliche Offenbarung sein. Beides steht untereinander in nothwendiger Beziehung, und eines schließt das andere virtuell in sich. Wenn wir nun die Offenbarung Gottes im weitern Sinne nehmen und in genere auch auf dasjenige beziehen, was das kirchliche Lehramt unter der Assistenz Gottes verkündet, so ist das Inhaltliche eines solchen Ausspruches allerdings eine von Gott geoffenbarte Wahrheit (im weitern Sinne), und wenn ich diese Wahrheit nun glaube, weil Gott sie geoffenbart hat durch das kirchliche Lehramt, so übe ich in der That einen Act des theologischen Glaubens. Wenn wir hingegen beim strikten Begriffe bleiben, mithin als materiales Objekt nur die in Schrift oder Tradition niedergelegte göttliche Wahrheit gelten lassen, so reicht die Möglichkeit eines assensus fidei divinae nicht über diese Grenze hinaus. Darum haben einige Theologen, welche den kirchlich-lehramtlichen Entscheidungen die Auktorität und den Charakter des Wortes Gottes zusprachen, gleichwohl auf verschiedene Merkmale hingewiesen, durch welche diese Art Wort Gottes von dem in Schrift oder Tradition enthaltenen sich unterscheidet. Bellarmin [15]) nennt

---

14) Antoine, de fide divina, sect. III, art. 7; — Muzzarelli l. c. pag. 10 et 27. — Ueberhaupt ist hier festzuhalten, daß zu keiner einzigen kirchlich-lehramtlichen Entscheidung eine neue Offenbarung erfordert wird, sondern nur die unfehlbare Kenntniß der christlichen Glaubenswahrheit, wie die Kirche sie einmal besitzt. Indem Gott diese Glaubenswahrheiten offenbarte, hat er eben damit auch schon selbst alle entgegengesetzten Systeme und Sätze verworfen. So kommt es, daß man kraft der nämlichen Auktorität, auf welche hin man das von Gott Geoffenbarte für wahr hält, auch alles der geoffenbarten Wahrheit Entgegengesetzte verwerfen kann, mag es nun in dieser oder jener Sprache, in diesen oder jenen Ausdrücken, von dieser oder jener Person, zur Zeit der Apostel oder 1800 Jahre später vorgebracht worden sein.

15) Bellarmin l. c.

jene Entscheidungen vorsichtiger Weise Wort Gottes „aliquo modo.“ Laymann zählt drei Unterschiede auf, die hier in Betracht kommen [16]).

Für welche theologische Meinung man sich in diesem Punkte aber auch entscheiden möge: eines ist über allen Zweifel erhaben, nämlich die Pflicht, die lehramtlichen Entscheidungen der Kirche auch da, wo sie dogmatische Thatsachen betreffen, mit voller Zustimmung des Geistes und Herzens für wahr zu halten, weil sie mit den Entscheidungen der eigentlichen Glaubensdogmen die gleiche Bürgschaft der Unfehlbarkeit besitzen, nämlich die assistentia Spiritus sancti. Darin sind nämlich alle Theologen einig. Leiste ich diese Zustimmung, so hat die nähere Qualification dieses Actes praktisch genommen keine weitere Bedeutung. Ich habe dann meiner Pflicht genügt, der Kirche wahren Gehorsam geleistet, und kann das Weitere ruhig der wissenschaftlichen Spekulation überlassen.

Aber welches sind nun die dogmatischen Thatsachen in specie?

§. 1. Die theologischen Conclusionen.

Von demjenigen, was zu den göttlichen Offenbarungswahrheiten in wesentlicher Beziehung steht und als solches in den Bereich der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit gehört, lassen wir die **Folgerungen aus den Offenbarungswahrheiten** absichtlich an die Spitze treten. Diese Folgerungen hängen mit dem göttlichen Offenbarungsschatze so innig zusammen, wie die Zweige, die Blätter und Früchte eines Baumes mit dessen Stamm. Sodann gibt es keine specielle dogmatische Thatsache, in welcher nicht irgend eine Folgerung aus einer geoffenbarten Wahrheit enthalten wäre, uns namentlich schließt die Entscheidung über die dogmatischen Thatsachen im engern Sinne, von welchen im folgenden Paragraphen Rede sein wird, die Beurtheilung der theologischen Conclusionen so wesentlich in sich, daß jene ohne diese nicht verstanden werden kann.

Dreierlei gibt es dennoch hier zu erwägen:

Erstens: das Wesen und die Bedeutung der theologischen Conclusionen.

---

16) Laymann l. c. »Sunt tamen aliqua discrimina inter Ecclesiae definitiones ac reliquum verbum Dei, quod in canonicis libris continetur« etc.

Zweitens: die dogmatische Beurtheilung Seitens des kirchlichen Lehramtes.

Drittens: die Unfehlbarkeit der letztern.

I. Jene bejahenden oder verneinenden Wahrheiten, welche im göttlichen Offenbarungsschatze explicite oder implicite enthalten sind, bilden auch dann, wenn sie vom kirchlichen Lehramte erhoben und als Glaubens- oder Sittendogmen festgestellt sind, keineswegs einen starren, verknöcherten Dogmatismus. Die Unabänderlichkeit und Unwandelbarkeit ist allerdings ein unveräußerliches Vorrecht dieser Wahrheiten; — eher werden Himmel und Erde vergehen, als das Wort Gottes vergeht; doch sind sie mit ihrer dogmatisch bestimmten Fassung nicht zur Lebensunfähigkeit, nicht zur Unfruchtbarkeit eines trockenen Formelwesens verurtheilt. Nur dort würde ihnen dieses Schicksal blühen, wo sie wie das edle Samenkorn auf dürres Erdreich fielen, auf den Sand einer denkunfähigen Leichtfertigkeit, oder auf den Fels einer glaubensarmen Geistesrichtung, oder unter die Dornen böswilligen Widerspruchs. Dafür würde aber das Samenkorn der göttlichen Wahrheit nicht die Verantwortung tragen. Vielmehr trägt dieses seiner Natur nach die Triebkraft in sich, und zwar um so reicher und ergiebiger, je voller und bestimmter es entfaltet ist. Es ist Licht und Leben für den Geist und will Licht und Leben bewirken. Dazu bedarf es nur des guten Erdreichs, d. i. eines Geistes, welcher das Samenkorn gläubig erfaßt, um dann in weiterer Entwickelung die herrlichsten Blüthen des theologischen Wissens und die edelsten Früchte des christlichen Lebens zu sprossen.

Verwerthung im **praktischen Leben** und **Verwerthung** in der **Wissenschaft** ist mithin der erhabene Doppelzweck jeglicher geoffenbarten Wahrheit. Die von der menschlichen Vernunft vollzogene Entwickelung und Folgerung aus ihr erscheint hier als das wesentliche Mittel jener Verwerthung. In der Anwendung dieses Mittels findet jede geoffenbarte Wahrheit, jedes Glaubensdogma, seine Befruchtung, aber möglicherweise auch seine Fälschung[1]), seine hoffnungsvollen Resultate, aber auch seine Gefahren.

Ueber beide Gesichtspunkte wollen wir uns deutlicher erklären.

---

1) Sehr bezeichnend nennt der Apostel Paulus die Fälschung des Wortes Gotte ein »adulterium« im Gegensatz zu dessen legitimer Verwerthung: »Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adulterantes verbum Dei, sed in manifestatione veritatis commendantes nosmetipsos.« 2 Cor. IV, 2. Cf. ibid II, 17.

1. Was zuerst die Verwerthung für das praktische Leben betrifft, so verhält es sich hier mit den Wahrheiten des Glaubens genau so, wie mit allen natürlichen Erkenntnissen, welche sich unmittelbar aus den Ideen und der Erfahrung ergeben: dieselben müssen durch Schlußfolgerung weiter und weiter entwickelt und so auf die verschiedenen Fälle des Lebens anwendbar gemacht werden. Wie sich bei dieser Entwickelung und Anwendung der praktische Sinn der Menschen, der Erfindungsgeist, die Spekulation und Industrie erprobt, so soll es in dem übernatürlichen Gebiete des Lebens und nach dessen übernatürlichem Ziele hin auch mit den Wahrheiten des Glaubens geschehen. Der praktische Sinn, die Erfindungsgabe, Spekulation und Industrie bethätigt sich hier darin, daß der unermeßlich reiche Inhalt des Glaubens ausgebeutet und auf die bunte Mannigfaltigkeit unseres vielgestaltigen Lebens angewendet werde; daß alle Handlungen des Lebens nach der Richtschnur des Glaubens geordnet, von der Kraft des Glaubens durchdrungen, veredelt, gewissermaßen vergöttlicht werden, daß so die wunderbare Macht der göttlichen Wahrheit, dieses von Christus hienieden gestifteten Himmelreiches, für alle Verhältnisse des Lebens ein alles durchdringender Sauerteig[2]) werde, aus dem gläubigen Verstande in's Herz, in den Willen, in's gesammte Leben hinein wirke, allen innern und äußern Handlungen des Menschen, sofern sie sittlich gut sind, einen übernatürlichen Charakter, eine himmlische Weihe gebe.

Der göttliche Offenbarer hat diese praktische Verwerthung seiner Wahrheiten den Menschen und der Menschheit zur Pflicht gemacht. Nicht umsonst ist er in Menschengestalt unter den Menschen gewandelt; er hat in seinem göttlichen Leben das Muster und Ideal aufgestellt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich[3])." Die Kirche ihrerseits arbeitet mit der gleichen Liebe nach dem gleichen Ziele hin. Von Anbeginn hat sie den praktischen Zweck der göttlichen Wahrheit für alle Verhältnisse des menschlichen Lebens behauptet und eingeschärft. Sie hat ihn vertheidigt, als die Lehre von einer Rechtfertigung und Seligkeit durch den Glauben allein, den göttlichen Wahrheiten jede Lebenskraft abzuschneiden, und sie in's Reich der Unsichtbarkeit zu verbannen drohte. Heute vertheidigt sie ihn gegen die freche Anmaßung jenes Liberalis-

2) Matth. XIII, 33 ff.: »Simile est regnum coelorum fermento« etc.
3) Joh. XIV, 6.

mus, welcher der christlichen Wahrheit keine Lebensäußerung gönnt, sie um alles in der Welt in die Fesseln eines starren, bedeutungslosen Formelwesens schmieden möchte, sie allerwärts ihrer Geltung und ihres freien Einflusses zu berauben sucht und darum mit allen Mitteln der Lüge und der Gewalt sich abmüht, das öffentliche Leben der Gesellschaft zu jener Gestalt zurückzuführen, welche es einst ohne Christus und ohne die christliche Wahrheit bot. Diesem Hinwenden zu den Fabeln, diesem fabelhaften Rückschritt gegenüber strebt die Kirche den wahren Fortschritt an, indem sie den gottgegebenen Schatz der Heilswahrheiten fort und fort entwickeln und für das Leben verwerthen läßt.

Ich sage mit Absicht hier: die Kirche läßt den Schatz der Heilswahrheiten für das Leben verwerthen. Denn allerdings ist die Schlußfolgerung aus den göttlichen Wahrheiten zunächst eine Thätigkeit der individuellen Vernunft, wie denn auch die Anwendung derselben auf das individuelle Lebensverhältniß Sache eines jeden Einzelnen ist. Doch damit ist zugleich auch die Gefahr des Irrthums gegeben. Die individuelle Vernunft kann falsche Schlüsse ziehen, verkehrte Anwendungen machen, und so, anstatt das Leben und Handeln zu ordnen, es verzerren und in eine falsche Richtung bahnen. Darum tritt hier die normirende Thätigkeit des kirchlichen Lehramtes ein in der Weise, wie wir weiter unten sehen werden.

2. Analog verhält es sich mit der Verwerthung des Offenbarungsschatzes im Interesse der Wissenschaft. Durch Schluß und Induktion erhebt sich das stattliche Gebäude der Wissenschaft jedweder Ordnung. Fruchtbarere, soliderere, wichtigere und herrlichere Prämissen aber möchten wohl keiner Wissenschaft zu Gebote stehen, als der göttliche Offenbarungsschatz der christlichen Theologie gewährt. Dieser Schatz ist wegen seines tiefen Inhaltes unermeßlich ergiebig für die geistreichsten und großartigsten Entwickelungen, wegen seiner göttlich verbürgten Gewißheit das unerschütterlichste Fundament für das Gebäude der Wissenschaft, wegen seiner innigen Beziehung zum ewigen Heile voll der höchsten Wichtigkeit, wegen seiner Erhabenheit und Anmuth endlich voll beseligender Weihe für die Menschenvernunft. Die menschliche Vernunft ihrerseits aber kennt von Natur aus keinen stärkern Trieb, als den Umfang ihrer Kenntnisse zu erweitern, und findet in der immer größern Erkenntniß der Wahrheit ihre Ruhe und Beseligung. Da ist es somit ganz natürlich, daß jener Offenbarungsschatz, von forschenden Geistern aufgegriffen und verarbeitet, sich zu

jenem herrlichen Gebäude der Wissenschaft herausbildet, welches wir die christliche Theologie nennen.

Keinem jener forschenden Geister ist aber die Gabe der Unfehlbarkeit für jeden Fall verheißen. Indem er jenen Offenbarungsschatz für die Wissenschaft zu verwerthen sucht, diese oder jene göttliche Wahrheit herausnimmt und Schlüsse daraus zieht, oder die Wissenschaft so baut, daß er, sei es im Fundamente, sei es im Gipfel, sei es in was immer für einem Theile seines Gebäudes, diese oder jene geoffenbarte Wahrheit berührt, kann er also Irrthümer oder verwegene Eingriffe begehen. Gerade wegen der dunkeln Tiefe der Glaubenswahrheiten kann er schon in seiner ersten Auffassung irren; auf dem Wege der Deduktion kann er die richtigen Denkgesetze verlassen, er kann eine Methode wählen, eine Ausdrucksweise annehmen, die ihn mit Nothwendigkeit auf Abwege führt; er kann also schließlich zu Conclusionen, zu Meinungen kommen, welche mit geoffenbarten Wahrheiten in Widerspruch stehen oder doch im weitern Verfolg nothwendig zu solchem Widerspruch führen würden. Alles dieses ist möglich; und es ist um so mehr möglich, wenn eigenthümliche Vernunftanschauungen, Lieblingsideen, Vorurtheile im ganzen geistigen Proceß maßgebend und gestaltend miteinwirken.

Hier zeigen sich somit die nämlichen Gefahren, welche wir oben kennen lernten, als von der Verwerthung der geoffenbarten Wahrheiten für das praktische Leben Rede war. Hier wie dort kann das an sich so fruchtbare Mittel der Deduktion mißbraucht und so in seinen Consequenzen recht unheilvoll und dem Glauben selbst schädlich werden. Da tritt nun aber das kirchliche Lehramt, betraut mit der Aufgabe, die Völker alles halten zu lehren, was Christus ihm aufgetragen, mit seiner regelnden Thätigkeit schützend und zurechtweisend ein, und wir wollen sehen, wie es in diesen Fällen seine hochwichtige Aufgabe zu lösen pflegt.

II. Nichts liegt dem kirchlichen Lehramte ferner, als herrisches Zufahren, als polizeiliche Beaufsichtigung und despotisches Commando. Die Kirche will ja die reichlichste Verwerthung ihres göttlichen Offenbarungsschatzes im Dienste des Lebens und der Wissenschaft, und fördert darum letztere mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln, wie es ihre Geschichte von Anbeginn bezeugt. Wenn das kirchliche Lehramt nun dennoch auf die Schlußfolgerungen, welche aus der seiner Obhut anvertrauten Wahrheit des Glaubens gezogen werden, ein wachsames Auge hat, dieselben an der Norm seines Glaubens prüft und beur=

theilt, so geschieht dieß eben nur, um das depositum fidei vor Entstellung und Neuerung zu schützen.

Die **Beurtheilung** (judicium dogmaticum) selbst kann hier nun in zweifacher Weise geschehen: durch positive Erklärung oder durch negative (verwerfende) Censur. In beiden Fällen haben wir eine doktrinale Entscheidung, welche die gesammte Kirche angeht (definitionis doctrinalitas et universalitas).

1. Das kirchliche Lehramt kann positiv erklären, welches die Lehre der Kirche ist. Wir wollen hier nicht die Frage discutiren, ob die Kirche eine theologische Conclusion zum Glaubensdogma erheben könne, was allerdings von den ältern Theologen insgesammt und auch von sehr vielen ausgezeichneten Theologen der letzten Jahrhunderte angenommen wird[4]), — nur so viel sei hier gesagt, daß die Kirche nur in sehr schwierigen und zugleich sehr wichtigen Fällen zu solchen positiven Entscheidungen schreitet. Nur da sieht sich die Kirche veranlaßt, die rechte Conclusion als ihre Lehre positiv auszusprechen, wo die Wahrheit des Glaubens auf sehr kritische Fälle anzuwenden, und wo andererseits von der richtigen Schlußfolgerung und Anwendung gar hohe Güter, vielleicht das Heil und die Rettung der Gesellschaft abhängt, endlich auch dann, wenn ausgebrochene Streitigkeiten eine affirmative Erklärung dringlich machen. Sonst aber läßt die Kirche es bei der negativen Verurtheilung und Verwarnung des ausgesprochenen Irrthums bewenden und gestattet so der theologischen Discussion einen sehr weiten Spielraum.

2. Die negative Beurtheilung geschieht vermittelst der sog. kirchlichen Censuren, in welchen der modus oder gradus ausgedrückt ist, in welchem ein Satz an eine Glaubenswahrheit verletzend anstreift.

Den höchsten und schärfsten Grad drückt die Censur „häretisch“ (propositio haeretica) aus, von welcher wir bereits gesprochen haben[5]).

---

4) Vergl. Thyrsus Gonzalez, de infallib. Rom. Pontif. disp. 19; — Hurtaldo, de fide, disp. 37, §. 21; — Laymann, lih. II, tract, I, cap. 2: »Fateri possumus, hodie aliqua explicite credi, quae ante Ecclesiae definitionem implicite credebantur, v. g. quae Ecclesia ex una revelata et altera naturali lumine nota propositione deducit et fidelibus credenda proponit;« — Alph. Salmeron rechnet auch das zum jus divinum, was aus Schrift und Tradition evidenter gefolgert wird. Siehe Alphonsi Salmeronis, de Jurisd. Episc. doctrina, Mainz, 1871, pag. 31.

5) Siehe oben Abth. I, cit 2. S. 187, 188.

Von den niederen Graden wollen wir hier eine kurze Erklärung beifügen, indem wir dabei die Auseinandersetzung des in diesen Dingen gründlich unterrichteten Sammlers der „verurtheilten Sätze," Dominicus Viva[6]), zu Grunde legen.

Ein Satz wird als irrthümlich (erronea) verworfen, wenn er einer Wahrheit conträr oder contradiktorisch entgegengesetzt ist, welche sich aus geoffenbarten Wahrheiten (ex praemissis de fide) mit Nothwendigkeit ergibt. Eine sententia erronea ist also das gerade Gegentheil einer richtigen conclusio theologica. Wäre eine solche conclusio theologica von der Kirche zum Glaubenssatz erhoben, so würde die sententia erronea auch noch häretisch sein. Der formelle Unterschied der sententia erronea von der sententia haeretica besteht also darin, daß letztere einer unmittelbar geoffenbarten Wahrheit oder einem kirchlich ausgesprochenen Glaubenssatze widerstreitet, erstere aber einer Folgerung aus dem Glauben widerspricht und dabei von der dogmatischen Erhebung absieht.

Ein Satz wird als der Häresie sehr nahe (haeresi proxima) bezeichnet, wenn er mit einem häretischen Satze so nahe Verwandtschaft hat, daß der größere und bessere Theil der Theologen nach Schrift und Tradition ihn wohl für häretisch, d. h. der göttlichen Offenbarung entgegengesetzt hält, jedoch ihn nicht einfachhin für häretisch erklärt, weil es in der Kirche auch noch Theologen gibt, die eine solche Erklärung nicht billigen würden. — Dasselbe gibt mutatis mutandis von der sententia errori proxima.

Ein Satz wird als der Häresie verdächtig (suspecta de haeresi) verurtheilt, wenn er einer Wahrheit widerstreitet, die sich zwar nicht mit evidenter Nothwendigkeit, aber doch mit großer Wahrscheinlichkeit und nach der üblichen Theologensprache aus Prämissen de fide ergibt. Ist diese Wahrscheinlichkeit im höchsten Grade vorhanden, so wird der widerstreitende Satz häufig auch „haeresin sapiens" genannt.

Ein Satz wird als übellautend (male sonans) censurirt, wenn er in solche zweideutige Redensarten gefaßt ist, daß er, vom kirchlichen Sprachgebrauche abweichend, meist in häretischem Sinne verstanden wird.

---

6) Dominic. Viva, Theses damnatae, P. I, quaestio prodroma. Eine weitläufige Entwickelung der einzelnen kirchlichen Censuren bietet Antonius de Panormo, scrutinium doctrinarum.

Ein Satz wird als beleidigend für den frommen Sinn der Gläubigen (piarum aurium offensiva) gekennzeichnet, wenn er zu der zweideutigen Ausdrucksweise auch noch eine Herabsetzung religiöser Dinge enthält, wenn er über Glaubenslehren, oder auch über Gebräuche und Einrichtungen der Kirche auf eine Weise sich ausspricht, welche leicht die Frömmigkeit der Gläubigen schwächen könnte. In ähnlicher Weise heißt ein Satz injuriosa oder blasphema oder impia, wenn er Gott oder den Heiligen Schmach zufügt.

Ein Satz wird als ärgernißgebend (scandalosa) gebrandmarkt, wenn er durch sich geeignet ist, andern einen Schaden im Glauben beizubringen; desgl. als aufrührerisch (seditiosa), wenn er eine Ansicht enthält, welche die Gläubigen in ihrer Unterwürfigkeit gegen die lehrende Kirche wankend machen könnte.

Endlich wird eine Behauptung als verwegen (temeraria) bezeichnet, wenn sie in Sachen des Glaubens oder der Sitten ohne hinlänglichen Grund gegenüber der Mehrzahl der Theologen der Kirche vertreten wird.

Alle dogmatischen Entscheidungen nun, in welchen die eine oder andere der genannten Censuren ausgesprochen ist, haben im direkten Sinne der Censur absolute und immerwährende Gültigkeit. Deßhalb sind denn auch die meisten Theologen mit Suarez[7]) der Ansicht, daß, wenn das kirchliche Lehramt über einen Satz eine derartige Censur verhängt, damit zugleich die innere Falschheit des Satzes feststehe, indem dasjenige, was möglicherweise wahr sei, keine absolute und immerwährende Censur verdiene. Dagegen halten einige Theologen, wie Lugo[8]) und Viva[9]), am strengen Begriffe fest, und

7) Suarez, de fide, disp. 19, sect. 2; — Cl. Regnier, de ecclesia Christi, P. I, sect. IV, cap. I, §. 2. stellt sogar die These auf: »Damnari non potest propositio quae sit vera in sensu proprio et naturali, nec ulla imbuta vitio intrinseco.«

8) Lugo, disp. 20, sect. 3.

9) Viva, l. c. Viva unterscheidet jedoch eine doppelte Entscheidungsweise: eine conditionate und eine absolute. Bezeichnet die Kirche eine Lehre als temeraria oder scandalosa pro tempore, mit Rücksicht auf die eben vorliegenden Umstände, so ist klar, daß es kein Urtheil über innere Wahrheit oder Falschheit ausdrücken will. Das Urtheil hat in diesem Falle nur disciplinäre Bedeutung, ist ein zeitweiliges Verbot, das jedoch ein schwer verpflichtendes kirchliches Gesetz ist. Definirt das kirchliche Lehramt hingegen eine Lehre als scandalosa oder temeraria pro omni tempore et in qualibet circumstantia, also absolut, so bemerkt Viva, könne diese Lehre niemals wahr sein, da ein wahrer Satz nicht allezeit und unter allen Um=

behaupten demgemäß von einigen Censuren, namentlich hinsichtlich des temerariam [10]) und des scandalosum, daß damit keineswegs ein dogmatisches Urtheil über Wahrheit oder Falschheit des Satzes gefällt sei. Jedenfalls muß man das verwerfende Urtheil der Kirche stets genau in dem Sinne verstehen und umfassen, den die Kirche selbst direkt mit der ausgesprochenen Censur verbindet. Denn das bildet formaliter und praecise das dogmatische Urtheil, die Definition, und nur dieses ist irreformabel.

III. Aber ist die Kirche wirklich **unfehlbar** in einer derartigen Beurtheilung? Fällt die Beurtheilung der theologischen Conclusionen thatsächlich in den Bereich der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit? Das ist hier die Hauptfrage.

Haben wir die Zugehörigkeit alles dessen, was mit dem Offenbarungsschatze in enger Verbindung steht, zum Objekte der kirchlichen Lehrgewalt bereits in genere dargethan, so hält es nicht schwer, das nämliche jetzt in specie von den theologischen Conclusionen nachzuweisen [11]).

1. Was sagt zunächst die Natur der Sache im Hinblick auf die Gefahren, welche dem depositum fidei aus der individuellen Schlußfolgerung und Verwerthung der göttlichen Wahrheiten für das Leben oder die Wissenschaft so überaus leicht erwachsen können?

Offenbar genügt es nicht, daß der Glaube nur eben nicht zerstört werde; er muß auch gesund und lebenskräftig sein, damit aus ihm wie aus ihrer Wurzel die christliche Gerechtigkeit Nahrung be-

---

ständen Aergerniß stiften oder verwegen erscheinen könne. Die Auseinandersetzungen, welche Viva in dieser Hinsicht über die Praxis der Kirche und der Päpste gibt, räumen in der That alle theologischen Schwierigkeiten in diesem Punkte aus dem Wege. — In gleichem Sinne lehrt Claud. Regnier l. c.: »Inter propositiones temerarias aut scandalosas aliae intrinseco contaminantur vitio scandalumque vel temeritatis labem suapte natura inducunt; aliae vero nonnisi propter circumstantes quasdam adventitiasque causas: solae prioris generis possunt proprie damnari (dogmatice); caeterae possunt prohiberi, intacta earundem doctrina, deinde instaurari, quum abusus desierit.«

10) Eine treffliche Entwickelung des temerarium siehe bei Schneemann, kirchliche Lehrgewalt, Freiburg 1868, n. 105 — n. 112.

11) Vergl. Ward, The Authority of doctrinal Decisions; — Tosi, encyclica, S. 11 ff.; — Thom. Fr. Knox, »When does the Church speak infallibily?« — Italienisch Turin 1870: pag. 47 ff. — Kleutgen, Theologie der Vorzeit, I. B. 2. Aufl. n. 88—96.

ziehen könne. Wie er nun aber durch die direkte Läugnung der geoffenbarten Wahrheit zerstört wird; so wird er durch alle irrigen Meinungen, welche auf die geoffenbarte Wahrheit Beziehung haben, siech und kraftlos, und je näher diese Beziehung ist, desto größer ist die Gefahr, daß er ganz ersterbe. Soll nun jener vom Himmel überkommener, mit Christi Blut besiegelter, darum unendlich theurer Offenbarungsschatz solchen Gefahren gegenüber ohne Schutz und ohne sichere Obhut sein? Im natürlichen Leben trifft ein Jeder, der mit der Gesundheitspflege anderer Menschen betraut ist, nicht bloß Vorkehrung gegen alles, was tödtliche Krankheiten hervorbringt, sondern auch gegen alles, was Schwäche und Siechthum zur Folge hat. Soll Gott der kirchlichen Lehrauktorität, deren Obhut er die Gesundheitspflege der unsterblichen Seelen anvertraut, nur Kraft und Macht gegeben haben, der Häresie zu wehren, welche dem Gifte gleich das geistliche Leben in seiner Wurzel ertödtet, und nicht zugleich auch Kraft und Macht, die mit der Häresie verwandten Irrthümer zu verhüten, welche den Glauben schwach und unwirksam machen? Was würde dann schließlich aus dem gesammten christlichen Leben, was aus der theologischen Wissenschaft werden, wenn in der praktischen und wissenschaftlichen Verwerthung oder Berührung des göttlichen Offenbarungsschatzes dem Irrthum freies Spiel gestattet wäre? beiderseits ein unermeßlich Feld, allerdings! ja ein Feld, auf dem tausend rüstige Hände sich emsig rühren mögen! aber endlich ein Feld voll Unkraut und schädlicher Gewächse, weil es Jedem überlassen wäre, nach Belieben Dornen und Disteln darauf zu pflanzen oder meinetwegen auch schön aussehende, stattliche Blumen anzubauen, deren Kelch aber Gift, deren Fruchtkapsel den Samen des Todes in sich schließt!

Es liegt somit in der Natur der Sache, daß die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit auf das gesammte Gebiet der theologischen Conclusionen sich erstrecke. Im Interesse des göttlichen Offenbarungsschatzes selbst muß derjenige, welcher das kirchliche Lehramt beauftragt hat, die Völker alles halten zu lehren, was er ihm anvertraut, auch dafür gesorgt haben, daß das kirchliche Lehramt die aus der Anwendung und wissenschaftlichen Berührung aufsteigenden Gefahren mit unfehlbarer Sicherheit verhüten könne.

Oder soll es der individuellen Vernunft, soll es der Wissenschaft anheim gestellt sein, daß sie ihre deßfallsigen Irrthümer selbst verbessere? Es ist erfreulich, wenn sie dieses thut. Thut sie es aber auch wirklich und allezeit? besonders wenn sie sich selbst überlassen ist? Wer bürgt

dafür? der Irrende selbst? Kann die von aller Aufsicht emanzipirte Vernunft und Wissenschaft in ihrem theologischen Irrthum nicht Schritt für Schritt weiter gehen, von Consequenz zu Consequenz schreiten, von einem Abgrund in den andern stürzen? Was sagt die Geschichte der Theologie und der Philosophie? was die tägliche Erfahrung? Und wenn es in Wahrheit nicht an reichen Exempeln fehlt, was dann? Sollen die Pfleger solcher Wissenschaft auf dem Wege der Emanzipation in Sachen des Heils der Sklaverei des Irrthums verfallen und eine Beute des Vaters der Lüge werden? Sollen auch alle Jene dieses Schicksal theilen, welche aus solch' trüben Quellen den nach Wahrheit dürstenden Geist zu befriedigen suchen, d. h. getäuscht und betrogen werden? Gewiß nicht, das kann nicht die Absicht Gottes sein! Aber was verwehrt einen solchen Ausgang? Ich wiederhole es: nicht die der eigenen Correktur überlassene Vernunft und Wissenschaft, sondern die corrigirte, die thatsächlich corrigirte Wissenschaft, die Correktur von Seiten der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

2. Betrachten wir die Sache aber einmal von der moralischen Seite.

Die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit erstreckt sich auf die Erklärung und Einschärfung des Sittengesetzes. Das haben wir bereits gesehen. Einen Grund dafür haben wir gerade aus der Heiligkeit hergeleitet, welche ein wesentliches Merkmal der Kirche ist.

Was thut nun die Kirche, wenn sie die den Glauben verletzenden Irrthümer, woher immer sie stammen mögen, mit kirchlichen Censuren belegt?

Sehen wir auf die Erklärung der Kirche, so will sie mit allen jenen Censuren doch wenigstens das sagen, es sei sündhaft, diesen Meinungen anzuhangen. Die Kirche verbietet nicht nur, dieselben äußerlich auszusprechen und vorzutragen, sondern bezeichnet sie als solche, die wir aus Liebe zu unserem Glauben innerlich verwerfen sollen. Denn gerade hierin besteht das Wesen der Censur. Verdiente nun ein Satz nicht jene Censur, mit welcher die Kirche ihn verurtheilt hat, so wäre das gerade so viel, als ob die Kirche eine Handlung für sündhaft erklärte, die gleichwohl sittlich gut wäre. Und wo bliebe dabei die Unfehlbarkeit im Sittengesetz?

Sehen wir auf den Zweck, den die Kirche mit ihren Censuren verbindet: sie will ihre Gläubigen vor den Gefahren warnen, welche ihrem Glauben drohen. Sie handelt dabei wie jeder kluge und ge-

wissenhafte Seelenführer: wie dieser sich nicht damit beruhigt, die Seelen vor dem völligen Bruch mit Gott zu bewahren, sondern auch vor jenen Gelegenheiten warnt, deren Besuch den schweren Fall in der Regel zur Folge hat, der Seele jedenfalls immer Schaden bringt; ebenso findet die Kirche es nicht genug, den offenen Schiffbruch im Glauben, die Häresie, welche von Gott und von der Kirche trennt, unschädlich zu machen, sie muß auch den Irrthümern vorbeugen, welche zu der Häresie in näherer oder entfernterer Beziehung stehen. Denn diese Irrthümer sind ebenso viele Gefahren für den Glauben selbst, sind Gelegenheiten, in welchen die Liebe zum Glauben allmählig geschwächt, die heilige Scheu und Ehrfurcht vor dem Göttlichen mehr und mehr gelockert, und die Seele so unvermerkt für die Häresie selbst empfänglich gemacht wird. Ja, diese verschiedenen Irrthümer sind, so lange sie nicht offen häretisch erscheinen, für das allgemeine Wohl der Gläubigen oft noch weit gefährlicher, als die ausgesprochene Häresie selbst. Mancher, der sich wohl tausendmal besinnen würde, der Häresie sich in die Arme zu werfen, umfaßt unbedenklich die Irrthümer, welche mit der Häresie in Verbindung stehen, entweder weil ihm der Zusammenhang nicht klar ist, oder weil der Schein der Wissenschaftlichkeit ihn verlockt, oder weil das Beispiel Anderer ihn fortreißt. Es ist somit ganz natürlich, daß die Kirche als Lehrerin ihrer Kinder ihre heiligste Pflicht darin erkennt, auf das Gefährliche aller jener Irrthümer aufmerksam zu machen und zu ihrer Verwerfung zu verpflichten. Wenn die Kirche nun dort Gefahren erblicken könnte, wo in Wahrheit keine sind, wenn sie in der Bezeichnung des Gefährlichen irren könnte, was würde dann aus ihrem Berufe werden? Könnte sie dann nicht ebenso leicht auch etwas als ersprießlich für den Glauben hinstellen, das in Wahrheit ihm schädlich ist? Und wo bliebe bei alledem die Heiligkeit der Kirche?

Aus dem Gesagten erhellt nun aber auch, nicht bloß wie völlig untheologisch, sondern wie höchst verderblich und im Interesse des Glaubens und der unsterblichen Seelen verwerflich die vielfach bei uns eingebürgerte Sitte war, von der Unterscheidung des „Dogma“ und des „Nicht-Dogma“ so zu reden, als ob da, wo das Gebiet des eigentlichen Dogma's aufhört, sofort das Gebiet der „freien Ansicht“ oder der „bloßen Schulmeinung“ beginne. Gewiß ist nicht zu tadeln, daß man das Gebiet des Dogma's so genau als möglich zu bestimmen sucht; allein indem man dieses hervorhebt, darf man jenes andere nicht verschweigen: daß es nämlich auch gar

viele Lehren gibt, welche mit dem Dogma so innig zusammenhängen, daß die entgegengesetzte Lehre mit einer oder mehreren der erwähnten Censuren entweder belegt sei oder von der Kirche unfehlbar belegt werden könne.

3. Wem aber die Ausdehnung der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit auf das hier bezeichnete Gebiet als zu weit gegriffen erscheinen sollte, den verweisen wir auf die unzweideutige Bestimmung der Kirche selbst, wie sie uns auf dem Concilium Vaticanum mit völliger Stimmeneinheit gegeben wurde, bevor die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes zur Entscheidung kam.

Es wird nämlich im vierten Capitel der ersten dogmatischen Constitution über den katholischen Glauben ausdrücklich gelehrt[12]): „Die Kirche, welche zugleich mit dem apostolischen Lehramte den Auftrag erhielt, die Hinterlage des Glaubens zu wahren, hat weiterhin von Gott auch das Recht und die Pflicht, eine **Afterwissenschaft zu ächten**, damit sich Niemand in Irrthum führen lasse durch falsche Weltweisheit und leeren Trug. Darum ist es nicht nur allen Christgläubigen untersagt, derartige Meinungen, welche der christlichen Lehre widersprechen und als solche erkannt werden, besonders wenn sie von der Kirche verworfen sind, als **berechtigte Schlußfolgerungen der Wissenschaft** zu vertheidigen, sondern sie sind durchaus gehalten, solche vielmehr als **Irrthümer** anzusehen, die sich bloß mit dem trügenden Schein der Wahrheit schmücken." Und diese Lehre wird im zweiten Canon zum vierten Capitel überdieß als Glaubenssatz erklärt: „Wenn Jemand sagt, die menschlichen Wissenschaften seien mit solcher Freiheit zu behandeln, daß deren Sätze, auch wenn sie der geoffenbarten Lehre widerstreiten, als wahr dürften festgehalten und von der Kirche nicht geächtet werden könnten; so sei er im Banne."

4. Daß aber diese Bestimmung die wirklich altkatholische Lehre der Kirche sei, geht mit ganz entscheidender Klarheit aus den Acten des Constanzer Concils sowie aus der Praxis des kirchlichen Lehramtes in Sachen des Bajus und Quesnel hervor.

Das Constanzer Concil (4. Mai 1415) wiederholte in der

---

12) Der lateinische Originaltext ist bereits mitgetheilt, oben S. 205.

8. Sitzung die bereits durch Gregor XI. (1377) und durch eine Synode zu London (1396) geschehene Verdammung der 45 Artikel Wicleffs, und zwar verwarf es dieselben theils als offenbar häretisch, theils als irrig (erronei), theils als ärgerlich und gotteslästerlich (scandalosi et blasphemi), theils als anstößig (piarum aurium offensivi), theils als verwegen und aufrührerisch (temerarii et seditiosi)[13]). Ebenso verfuhr es in seiner 15. Sitzung (am 6. Juli 1415) mit den 30 Artikeln des Johann Huß, indem es nach öffentlich abgelegtem Geständniß ihres Urhebers, diese Artikel seien thatsächlich in seinen Schriften enthalten, feierlich erklärte, dieselben seien nicht katholisch, sondern „mehrere aus ihnen seien irrig, andere ärgerlich, einige anstößig, mehrere verwegen und aufrührerisch, einige notorisch häretisch und von den hh. Vätern und den allgemeinen Concilien schon längst verworfen und verdammt[14])." Papst Martin V. bestätigte nicht nur beide Entscheidungen, sondern verfügte überdieß, unter Zustimmung des Concils, daß alle der Hussitischen Irrthümer Verdächtigen ihre innere gläubige Unterwerfung unter diese Entscheidungen feierlich erklären sollten. Hieronymus von Prag that dieses in der 19. Sitzung am 23. September 1415 unter besonderer Hervorhebung aller jener Censuren, deren Richtigkeit er mit Herz und Mund anerkannte[15]), wiewohl er bald darauf wieder der Häresie verfiel. Indem aber das Concil zur Verwerfung der genannten Irrthümer und zur Richtigkeit der über sie verhängten theologischen Censuren die innere Zustimmung, eine credere, verlangte, legte es der Kirche in diesem Punkte ohne Zweifel Unfehlbarkeit bei; denn ohne diese hätte es eine solche Zustimmung unter den schwersten kirchlichen Strafen unmöglich fordern können.

---

13) Coll. Labbei et Cossartii, edit. Ven. 1731, tom. 16, p. 122.

14) L. c. pag. 755, 761; — Nat. Alexander, Hist. eccl. tom. 17, pag. 171.

15) Natalis Alex., Hist. eccl., tom. 17, pag. 172. Die Formel, unter der Hieronymus von Prag sich erklärte, enthält ausdrücklich die Worte: »Ego Hieronymus de Praga . . . consentio S. R. E. et Apost. Sedi et huic s. Concilio, et ore ac corde profiteor . . . specialiter quod praedictorum articulorum plures sunt notorie haeretici et dudum a ss. Patribus reprobati, quidam vero blasphemi, alii erronei, alii scandalosi, quidam vero etiam piarum aurium offensivi, et ipsorum nonnulli temerarii et seditiosi; et pro talibus fuerunt praedicti articuli per hoc S. Concilium et nuper condemnati, et inhibitum omnibus et singulis catholicis sub anathematis interminatione, ne de caetero dictos articulos seu eorum aliquem aliquis praedicare, dogmatizare vel tenere praesumeret.«

Späterhin wurden in den dogmatischen Bullen der Päpste wider Bajus und Quesnel ganze Reihen von Sätzen durch jene Censuren geächtet, allerdings so, daß nicht bestimmt wird, welche der verschiedenen Censuren jeder einzelne Satz verdiene. Aber das bietet nach der allgemeinen Lehre, die hier vertheidigt wird, auch keine Schwierigkeit. Denn wir sind einmal durch das unfehlbare Urtheil und Ansehen der Kirche gewiß, daß alle jene verurtheilten Sätze der Lehre des Heils widerstreiten [16]); es bleibt nur unentschieden, in welchem Grade die einzelnen ihr zuwiderlaufen.

Angesichts aller dieser aus der Natur der Sache, aus der Heiligkeit der Kirche, aus der Erklärung der Kirche, aus der Praxis der Kirche sich ergebenden Beweisgründe können wir als Katholiken den Satz nicht bezweifeln:

Es ist mindestens theologisch gewiß, daß die kirchlich lehramtliche Unfehlbarkeit sich erstreckt auf die Beurtheilung aller jener Sätze und Schlußfolgerungen, welche zu der geoffenbarten Wahrheit in Beziehung stehen, ob das dogmatische Urtheil nun positiv erklärend oder negativ verwerfend lautet.

Diese These war übrigens von jeher so unbestritten altkatholische Lehre, daß nicht einmal die unruhigen Jansenisten sie zu beanstanden wagten, vielmehr die unfehlbare Lehrgewalt der Kirche in der Aufstellung oder Verdammung von Sätzen, welche zum Dogma in Beziehung stehen, als ein wesentliches Vorrecht des kirchlichen Lehramtes in der Entscheidung der sog. quaestio juris bereitwilligst zugestanden. Dagegen läugneten sie um so hartnäckiger die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit in der Entscheidung der sog. quaestio facti, d. h. der Frage, ob dieser oder jener censurirte Satz in dem Sinne, in welchem er verurtheilt ist, wirklich in dieser oder jener Schrift enthalten sei. Das führt uns zu den dogmatischen Thatsachen im engern Sinne.

§. 2. Die dogmatischen Thatsachen im engern Sinne.

Die menschlichen Irrthümer, welche die geoffenbarte Wahrheit mittelbar oder unmittelbar entstellen, treten niemals als bloße Schemen

---

16) Vergl. Claud. Regnier l. c. assert. III; »Infallibilia sunt judicia Ecclesiae, quibus damnantur propositiones in globo.«

in einer Scheinwelt auf; sie bestehen nicht als unfaßbare, an keine Worte gebundenen Spekulationen; sie huschen nicht wie die Irrlichter in den Lüften umher, ohne den Menschen zu schaden. Nein, sie werden concret ausgesprochen; sie werden namentlich in Schriften niedergelegt, durch Schriften möglichst greifbar und allgemein zugänglich gemacht; um ihnen also eine räumlich und zeitlich möglichst allgemeine Verbreitung zu sichern, um möglichst großen Schaden anzurichten, wird durch das Mittel der Schrift aus ihnen erst recht das gemacht, was wir bereits im vorigen Paragraph erwähnten: Gefahr und nächste Gelegenheit zur Schwächung und Verunstaltung des Glaubens bis zum vollendeten Abfall.

Die praktisch unermeßlich wichtige Frage ist hier nun die: Soll das kirchliche Lehramt, welches da in die Welt gesetzt ist als unfehlbarer Richter zwischen Irrthum und göttlicher Wahrheit, zwischen giftiger und gesunder Lehre, den thatsächlich durch das Mittel der Schrift verbreiteten Irrthümern gegenüber an optischer Täuschung leiden? Soll es mit seinen Entscheidungen, ganz losgelöst von der Wirklichkeit, in den Lüften spielen müssen, während der concrete Irrthum unten auf Gottes weiter Erde ungestört und ungestraft die Geister verwirrt, die Herzen verwüstet, die Seelen tödet?

Um in Beantwortung dieser Frage möglichst klar und bestimmt voranzugehen und die Grenzen des Objektes in diesem Punkte recht scharf zu bezeichnen, untersuchen wir auch hier dreierlei:

Erstens: das Wesen und den Begriff der hier in Rede stehenden dogmatischen Thatsachen;

Zweitens: den doktrinellen, universellen und unabänderlichen Charakter der bezüglichen kirchlich-lehramtlichen Entscheidungen zum Unterschiede von dem Urtheil über rein persönliche und particulare Thatsachen;

Drittens: die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes in Entscheidung der dogmatischen Thatsachen.

1. Das Recht, die in Schriften niedergelegten Irrthümer, welche den Glauben verletzen, mit absoluter Bindekraft zu verurtheilen und zwar so zu verurtheilen, wie sie eben in den Schriften enthalten sind, ist gerade so alt, als die Kirche selbst.

Dieses Recht hat die Kirche stets in Anspruch genommen, in jedem Jahrhundert hat sie es in der verschiedensten Weise ausgeübt. Erst als mit der allgemeinen Einführung der Buchdruckerkunst das Mittel allgemein geworden war, den Irrthum zu verbreiten, erst da ist es dem Widerspruchsgeiste eingefallen, gegen dieses angestammte Recht der Kirche sich aufzulehnen und Theorieen zu ersinnen, welche die gottgesetzte Schranke wegräumen sollten. Wenn man will, kann man auch in diesem zeitlichen Zusammentreffen der Umstände die providentielle Fügung Gottes erkennen, welche für alle großen und wichtigen Fragen der Kirche eine bestimmte Stunde der reflexen Lösung hat.

1. Die specielle Veranlassung zu jener langwierigen theologischen Discussion der Frage, ob die Kirche unfehlbar sei in Entscheidung der dogmatischen Thatsachen im engern Sinne, ward bekanntlich gegeben durch das Buch „Augustinus", verfaßt von Cornelius Jansenius, Bischof von Ypern († 1638), und dessen Verwerfung. Eine kurze Hervorhebung der Hauptmomente jenes Streites, welcher von da ab bis spät in's 18. Jahrhundert hinein zwischen den Katholiken und den Jansenisten sich um die genannte Frage drehte, wird uns bestimmter, als jede Erklärung, Aufschluß geben über den eigentlichen **Begriff** des hier in Rede stehenden Lehrobjekts.

Schon Papst Urban VIII. (1641) hatte in seiner Constitution In eminenti, worin er die von Pius V. (1567) und von Gregor XIII. (1579) gegen die Irrthümer des Bajus gerichteten Entscheidungen wiederholte, auch das genannte Buch des Jansenius censurirt. Dieses Buch war allerdings von seinem Verfasser dem Urtheil des Römischen Stuhles unterworfen worden; gleichwohl waren die Anhänger des Jansenius mit der erflossenen Entscheidung nicht zufrieden und setzten nun, da Jansenius selbst bereits vor dem Erscheinen seines Buches gestorben war, auf eigene Faust und eigenes Verständniß hin der päpstlichen Bulle Widerstand entgegen mit der Behauptung, die verworfene Irrlehre finde sich nicht in dem Werke des Jansenius. Die Bischöfe Frankreichs erkannten unter diesen Umständen eine feierliche Verdammung bestimmter, aus dem Gesammtwerke des Jansenius ausgezogener Lehrsätze für durchaus opportun, und wandten sich dieserhalb an Papst Innocenz X. Nach langen Berathungen und Prüfungen der Sache, woran auch Jansenisten Theil hatten, erschien endlich 1653 die Bulle Cum occasione, welche fünf bestimmt angegebene Sätze als häretisch censurirte. Was geschah? Kaum war das Urtheil bekannt geworden, so waren die Jan-

senisten auch schon mit der Erklärung bei der Hand, diese fünf Sätze seien zwar häretisch, aber sie gehörten Jansenius nicht an und seien darum nicht in dem von Jansenius intendirten Sinne verworfen. Um diese Ausflucht abzuschneiden, begnügte sich Papst Alexander VII. nicht, durch seine Constitution Ad Sacram (1656) die Entscheidungen seines Vorgängers Innocenz X. zu bestätigen, sondern erklärte in derselben auch ausdrücklich, daß jene Sätze aus dem Buche des Jansenius ausgezogen und im Sinne des Jansenius verurtheilt seien. Nun erfand Arnaud, das Haupt der Partei, die berüchtigte Unterscheidung zwischen der quaestio juris und der quaestio facti. In der Entscheidung jener erkannte er die Unfehlbarkeit der Kirche an; in der Entscheidung dieser läugnete er sie. Angewandt auf den vorliegenden Fall sollte diese Unterscheidung Folgendes bedeuten: nach der Verdammung jener fünf Sätze müsse man dieselben ebenfalls verdammen; denn die Kirche sei unfehlbar in der Aufstellung und Verdammung von Lehrsätzen, und das gehöre zur Rechtsfrage; — dagegen könne die Kirche irren in der Frage, ob diese Sätze wirklich die Lehrsätze des Jansenius seien, ob das Buch des Jansenius sie wirklich in jenem Sinne enthalte, in dem sie verurtheilt seien, denn das sei eine Frage der Thatsache: daher, so schloß man, dürfe man unberührt von der kirchlichen Entscheidung nach wie vor an der Lehre des Jansenius festhalten.

„Es ist unglaublich," bemerkt Claud. Regnier[1]), der im verflossenen Jahrhundert noch zum Theil Zeuge der Jansenistischen Umtriebe war, „mit welcher Hadersucht und Verschmitztheit jene Unterscheidung des Rechtes und der Thatsache eingeführt ward, um dem gehässigen Brandmal des Ungehorsams zu entrinnen." Doch alle Kunstgriffe scheiterten an der unentwegten Festigkeit, mit welcher das kirchliche Lehramt an der einmal ausgesprochenen Verurtheilung der Jansenistischen Häresie festhielt. Noch Alexander VII. forderte in seiner Constitution Regiminis die eidliche Erklärung, daß man jene Sätze in dem von Jansenius intendirten Sinne verdamme, und um den Jansenisten einmal für allemal alle derartigen Ausflüchte abzuschneiden, ließ Innocenz XII. (1694) in der Form eines Breve den Bischöfen Belgiens die Weisung zugehen, daß sie allen, die es beträfe, auferlegen sollten, „aufrichtig, ohne alle Unterscheidung, ohne Vorbehalt oder Erklärung"[2]) jenen Eid zu leisten,

1) Claud. Regnier, De Ecclesia Chr. P. I, sect. IV, cap. 2.

2) »Sincere, absque ulla distinctione, restrictione seu expositione.«

indem sie die aus dem Buch des Jansenius entnommenen Sätze in dem Sinne verdammten, den die Worte an sich enthielten (in sensu obvio, quem ipsamet propositionum verba prae se ferunt).

2. Diese bis dahin Schritt für Schritt dem kirchlichen Lehramte abgenöthigten Erklärungen genügen vollkommen, um von einer dogmatischen Thatsache im engern Sinne, welche hier allein in Betracht kommt, einen genauen Begriff zu geben:

Es ist nicht eine Rechtsfrage allein, welche darin besteht, daß ein Lehrsatz, eine theologische Schlußfolgerung (vergl. den vorigen Paragraphen) von der Kirche dogmatisch beurtheilt wird.

Es ist aber auch nicht eine Frage der Thatsache allein, welche sich etwa darum dreht, ob dieser oder jener Lehrsatz in einem bestimmten Buche stehe oder diesen oder jenen Verfasser habe. Um den Verfasser handelt es sich hier vorab ganz und gar nicht; alles, was den Verfasser persönlich betrifft, gehört in's Gebiet der rein persönlichen oder particularen Thatsachen und bleibt als solches hier gänzlich aus dem Spiele[3]).

Eine dogmatische Thatsache ist somit eine mit einer Rechtsfrage, weil mit einem Dogma wesentlich verbundene Thatsache. Denn wenn beiderlei Fragen auch häufig gesondert von einander auftreten, — wenn die Kirche in Rechtsfragen für sich allein gar oft entscheidet, und wenn es sich ferner auch oft um Fragen der Thatsache allein handelt[4]): so gibt es dennoch quaestiones facti, welche mit der quaestio juris so innig verbunden sind, daß aus der Negation der erstern die Negation des letztern gefolgert werden muß, mithin beide quaestiones nicht von einander geschieden werden können[5]). Beide quaestiones fließen in Eine Conclusion so zusammen, daß sie von dem kirchlichen Lehramte in Einem Ur=

3) Vergl oben S. 199 ff. und den folgenden Passus sub II.

4) N. B.: worin das kirchliche Lehramt jedoch nie urtheilt, es betreffe denn die Verfasser canonischer Schriften.

5) Man vergl. hierüber sowie über die ganze Frage die ausgezeichnete und ex professo gründlich behandelte dissertatio des P. Annat, welcher in den Kampf mit den Jansenisten seiner Zeit vorzugsweise verflochten war, vertheidigt von Jac. Coret. Auszüge daraus finden sich bei Platelius, Cursus theolog. Pontificis infallibilitas in decretis fidei et morum, cap. I, §. 4. von n. 137—147. — Ebenso Claud. Regnier l. c.: »Facta dogmatica sunt facta non revelata, sed cum dogmate certa necessitudine devincta, quibus negatis vel affirmatis consequens sit negari aliquod dogma vel affirmari.«

theilsspruche entschieden und zur gläubigen Annahme vorgelegt werden.

Die kirchlich-lehramtliche Entscheidung einer dogmatischen Thatsache ist so in Wahrheit eine theologische Conclusion, gefolgert aus zwei Prämissen, von welchen die eine zum Rechte (ad quaestionem juris), die andere zur Thatsache (ad quaestionem facti) gehört, die eine de fide gewiß, die andere moralisch gewiß ist[6]. So z. B. bestand hinsichtlich des Jansenismus die kirchlich-lehramtliche Entscheidung in der Conclusion: „Propositiones quinque Jansenii contentae in ejus libro sunt haereticae in sensu obvio." Diese Schlußfolgerung ergab sich nämlich aus zwei Prämissen, deren

Major die Rechtsfrage betraf und de fide war, z. B. „Haeretica est propositio: sufficit ad merendum libertas a coactione;" deren

Minor hingegen moralisch gewiß: „Talis propositio continetur in libro Jansenii, ut patet ex sensu obvio praesertim tom III. lib. de gratia Salvatoris cap. 6.

Wie man sieht, muß man hinsichtlich des intendirten Sinnes eines Buches für unsern Fall wieder zweierlei auseinander halten: den rein subjektiven Sinn des Verfassers (sensum auctoris mente conceptum) und den objektiv vorliegenden Sinn seines Buches (sensum auctoris verbis expressum). Was immer der Schriftsteller beim Niederschreiben dieser oder jener Stelle gedacht oder gemeint hat, darüber urtheilt die Kirche nicht; das kirchliche Urtheil trifft nur den Sinn der vorliegenden Textworte, sowie er sich bei fleißiger Erforschung der Bedeutung der Worte aus dem Zusammenhange mit Nothwendigkeit ergibt. Es ist sogar möglich, daß der Verfasser sich persönlich so erklärt, daß ihn persönlich die kirchliche Censur nicht treffen kann, und daß nichts desto weniger die Censur seiner Schrift bestehen bleiben muß. Denn das Urtheil über die Person und das Urtheil über deren Schrift sind zwei verschiedene Urtheile und setzen zweierlei völlig voneinander unabhängige Proceduren voraus. So kann es ja kommen, daß der Schriftsteller seine eigene Schrift verurtheilt, weil er wahrnimmt, daß dieselbe allgemein in häretischem

---

6) Vergl. Dom. Viva, Theses damn. P. I, quaestio prodroma: »Potest definiri ab Ecclesia factum dogmaticum seu connexum cum jure, i. e. conclusio theologica descendens ex una praemissa de fide spectante ad jus, et altera moraliter certa spectante ad factum.«

Sinne verstanden wird. Dieser in den Worten selbst gelegene Sinn aber kann und muß als der intendirte Sinn angesehen werden, weil die Intention eines Menschen überhaupt aus dessen Worten erschlossen werden muß, wenn man nicht annehmen soll, er bediene sich der Worte, nicht um einen bestimmten Sinn auszudrücken, sondern um denselben zu verbergen.

Unter einer dogmatischen Thatsache im engern Sinne versteht man daher kurz die thatsächliche Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung des Sinnes eines nicht inspirirten Textes mit der geoffenbarten Wahrheit, und das kirchlich-lehramtliche Urtheil befaßt sich mit der Constatirung dieser Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, um entweder eine Schrift zu approbiren oder zu reprobiren. Im ersten Falle wird einfach gesagt: dieses Buch enthält nichts gegen die Lehre des Glaubens und der Sitten; es wird hier also Niemand zur Annahme aller Auseinandersetzungen verpflichtet, welche ein solches Buch enthält, es wird nur dessen Gebrauch und Lektüre gestattet, resp. empfohlen. Im zweiten Falle hingegen wird der Grad der Nichtübereinstimmung durch irgend eine theologische Censur bestimmt, und durch die Censur erlangt der censurirte Satz oder Schrifttext die Bedeutung einer lehramtlichen Definition.

II. Aus dem entwickelten Begriff einer dogmatischen Thatsache erhellt aber sofort auch die **Doktrinalität, Universalität** und **Irreformabilität** einer jeden lehramtlichen Entscheidung über dogmatische Thatsachen im engern Sinne.

1. Es ergibt sich daraus der Charakter der Doktrinalität. Denn eine solche Entscheidung ist ja eben nichts anderes als eine theologische Conclusion, erflossen aus Prämissen, von welchen die praemissa major wesentlich de fide ist, eine Glaubens- oder Sittenlehre betrifft. Indem an dieser Glaubens- oder Sittenlehre der thatsächliche Sinn eines Textes geprüft und der Grad seiner Nichtübereinstimmung mit dieser Lehre durch die kirchliche Censur bezeichnet wird, gewinnt der censurirte Text den Charakter einer Entscheidung über eine den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre, indem sein Gegentheil durch die Censur als kirchliche Lehre hingestellt wird.

Schon im Hinblick auf diesen hervorstechenden Charakter der Doktrinalität würde einer solchen Entscheidung gegenüber mit einem bloßen ehrerbietigen Stillschweigen (silentium obsequiosum) ebenso wenig genügt, wie einer jeden andern kirchlich-lehramtlichen

Entscheidung gegenüber. Die letzte Ausflucht, welche mit einem solchen Stillschweigen die Jansenisten versuchten und die ihnen Papst Clemens XI. (1705) in seiner Constitution Vineam Domini benahm, findet somit schon im Wesen der Sache ihre totale Vernichtung.

2. Es erhellt daraus zweitens der Charakter der Universalität. Denn ein Schrifttext, dessen Sinn in einer solchen Beziehung zum Glauben steht, daß die Kirche ihn als häretisch, oder als irrig, oder als verwegen u. s. w. verurtheilt, ist doch gewiß häretisch oder irrig oder verwegen u. s. w. für jedes Glied der Kirche; durch die ausgesprochene Censur will die Kirche ihn als eine Lehre bezeichnen, die alle ohne Ausnahme als der Heilslehre widerstreitend verwerfen sollen, und sie legt allen Gläubigen durch die Censur die Pflicht dazu auf. Wie daher der Irrthum gerade dadurch, daß er in einer Schrift oder in einem Buche in die concrete Erscheinung tritt, zugleich die möglichst allgemeine Verbreitung intendirt, so intendirt die Kirche hinwiederum dadurch, daß sie den Irrthum in seiner concreten Erscheinung verurtheilt, die allgemeine Meidung und Verwerfung desselben von Seiten aller, welche ihrer Jurisdiktion unterworfen sind. Die kirchlich-lehramtliche Entscheidung in dogmatischen Thatsachen hat mithin universale Bindekraft.

3. Es springt damit sofort auch der Charakter der Irreformabilität in die Augen.

Denn der Sinn eines Textes, der einmal in seiner Beziehung zum Glauben als häretisch oder irrig oder verwegen u. s. w. verurtheilt ist, bleibt es auch, so lange die geoffenbarte Wahrheit selbst die nämliche bleibt, und die bleibt ewig. Eine Milderung der Censur dem Grade nach ist darum unmöglich; es könnte mit der Zeit nur eine Steigerung derselben stattfinden, in dem Fall nämlich, wenn etwa die dem verurtheilten Irrthum gegenüber constatirte Lehre aus dem Stadium einer fides simpliciter divina oder einer theologischen Conclusion zu einem Glaubensdogma feierlich erhoben würde, — dann nämlich müßte ein Text, der unter den frühern Umständen etwa als irrig oder der Häresie sehr nahe oder als übel lautend u. s. w. geächtet war, einfach als häretisch verworfen werden. Eine solche Steigerung der Censur wäre aber keine Veränderung der Entscheidung, sondern eine Bestätigung und Verschärfung derselben, ein progressus „in suo dumtaxat genere", ein Fortschritt innerhalb des zustehenden Bereiches, wie Vincens von Lerin bemerkt.

4. In dem bezeichneten dreifachen Charakter unterscheidet

sich die dogmatische Thatsache wesentlich von jeder rein persönlichen oder particularen Thatsache, von welcher oben schon Rede war (S. 199 f.). Um den specifischen Unterschied der bezüglichen Urtheile der Kirche hier evident zu machen, bleiben wir bei dem nahe liegenden Beispiel, das uns der Verfasser eines ketzerischen Buches an die Hand gibt.

Die Verurtheilung dieses Buches involvirt die kirchlich-lehramtliche Entscheidung über eine dogmatische Thatsache.

Die Verurtheilung des Verfassers jenes Buches ist ein Urtheil über eine persönliche, particulare Thatsache.

Hätte letztere doktrinale Bedeutung? Nein; nur disciplinäre Bedeutung. Schon die Procedur ist hier eine ganz andere, wie bei der Censurirung eines Buches. Denn während der Text eines Buches objektiv vorliegt, sich nicht unter der Hand verändern kann, sein eigener Ankläger und Vertheidiger ist [7]), muß beim Verfasser eines Buches erst das Verharren bei der Häresie, die häretische Gesinnung [8]) ermittelt werden. Das geschieht entweder dadurch, daß der der Häresie Verdächtige aufgefordert wird, sich näher zu erklären, — darauf hin erfolgt eventuell die kirchliche Censur, in deren Verhängung die kirchliche Behörde mit Rücksicht auf die gegebene Erklärung allerdings in den wenigsten Fällen ungerecht verfahren wird; — oder es geschieht durch Information, durch Berichterstattung, und in diesem Falle wird jeder Katholik mit den früher angeführten Theologen, mit Thomas von Aquin, mit Bellarmin u. s. w. unbedenklich zugeben, daß die Kirche hier möglicher Weise ein irriges Urtheil fällen könne, weil eben die Berichterstatter nicht unfehlbar sind. Mit der Censurirung eines Häretikers wird übrigens so wenig ein

---

7) Thomassin l. c. pag. 689: »In quo rei cardo vertitur, illud est: hominum testimonia, rerum experimenta locum non habere ullum in examine librorum trutinando. Suus illis locus suumque pondus est in causis seu civilibus seu criminalibus ventilandis; at in tractatorum opusculis excutiendis testimonia et experimenta omnia ex ipsismet opusculis expiscanda sunt.«

8) Daß zur persönlichen Häresie die pertinacia gehöre, wird von den Theologen nach der Lehre des hl. Augustinus (epist. 162 und de civit. Dei lib. 18, cap. 5) allgemein angenommen. Vergl. S. Thom. Aqu. 2. 2. quaest. 11, art. 2, ad 3. — Turrecremata, Summa lib. 4, p. 2, cap. 13. — M. Canus, de locis theol. lib. 12, cap. 9. — Alph. a Castro, de justa haeret. pun. lib. 1, cap. 9. — Navarrus, cap. 11, n. 22. — Corduba, de fide, lib. 1, qu. 17, §. 7. — Vasquez, 1. 2. disp. 126, cap. 2. — Laymann, de fide, lib. II, tract. 1, cap. 13, u. a.

Act des kirchlichen Lehramtes ausgeübt, daß in den meisten Fällen nicht einmal gesagt wird, worin die Häresie des Verurtheilten bestehe.

Damit ist aber zugleich der rein persönliche und particulare Charakter einer solchen Verurtheilung gegeben. Denn wenn den Gläubigen zugleich die Pflicht erwächst, einen solchen notorischen Censurirten zu meiden, so gilt das doch nur für diejenigen, welche in dessen Umgebung sind.

Endlich ist ein solches Urtheil über eine particulare Thatsache auch nicht unabänderlich, eben weil es disciplinärer Natur ist und disciplinäre Zwecke verfolgt [9]). Denn wenn der Verurtheilte sich bessert, seinen Irrthum reumüthig widerruft, so kann die Censur von der nämlichen kirchlichen Behörde, welche sie verhängt hat, wieder gelöst werden. Das Urtheil hingegen, welches über den Text eines Buches ergangen ist, bleibt unverändert, weil der Text sich selbst nicht verbessern kann. Und wenn sein Verfasser ihn im Sinne der Kirche verbessern würde, so wäre freilich der also verbesserte Text frei von der Censur; die ursprünglich gegebene Entscheidung würde jedoch zu Recht fortbestehen, weil dadurch einmal für allemal eine bestimmte Lehre als Irrthum verurtheilt wurde und ein Irrthum niemals in das Recht einer Wahrheit eintreten kann.

Wenn demnach die dogmatischen Thatsachen mit zum Objekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit gerechnet werden, so fallen damit keineswegs alle möglichen persönlichen und particularen Thatsachen in diesen Bereich hinein, weil beiderlei Thatsachen einen von Grund aus verschiedenen Charakter haben.

---

9) Mit Rücksicht auf solche particulare Thatsachen konnte darum der hl. Bernard sehr wahr und richtig schreiben (epist. 180): »Hoc solet habere praecipuum Apostolica Sedes, ut non pigeat revocare, quod a se forte deprehenderit fraude elicitum, non veritate promeritum. Res plena aequitate et laude digna, ut de mendacio nemo lucretur, praesertim apud sanctam et summam Sedem.« Man hat diese Stelle nach dem Vorgange des Secretärs von Porte-Royale auch neuerdings geltend zu machen gesucht gegen die Irreformabilität der päpstlichen Lehrentscheidungen. Welche Confusion! Und doch handelt es sich in diesem Briefe sowie in den vier vorhergehenden, welche in Sachen des Erzbischofs Albero von Trier an den Papst gerichtet sind, durchaus nicht um lehramtliche Erlasse in Sachen des Glaubens oder der Sitten, sondern einfach um persönliche oder particulare Angelegenheiten, in welchen kein Theologe der Kirche Unfehlbarkeit und Unabänderlichkeit des Urtheils zu vindiciren sucht. Vergl. darüber Matthias a Corona, Potestas infall. S. Petri, tract. II, cap. 17, §. 2, n. V. Leodici, 1668, pag. 475.

Doch ist das kirchliche Lehramt in der Entscheidung dogmatischer Thatsachen wirklich unfehlbar?

III. Wir kommen hier zu dem Kern der Frage. Wie bemerkt, hatten sich die Jansenisten im Kampfe für ihr Lieblingssystem zuletzt in die Behauptung verschanzt, es könne die Kirche den Literalsinn eines nicht inspirirten Textes nicht mit unfehlbarer Sicherheit erkennen und beurtheilen. Sie hatten damit dem kirchlichen Lehramte ein Vermögen und ein Recht abgesprochen, das sie natürlicher Weise schon jedem sachkundigen Leser hätten zugestehen müssen. Denn wer ein Buch schreibt, wer seine Ideen durch die Schrift andern zugänglich machen will, sorgt doch vor allem dafür, daß er von den Lesern verstanden wird. Sonst wäre das Schreiben zwecklos, es sei denn, daß er zugleich für einen immer gegenwärtigen unfehlbarén Ausleger Sorge trüge, wie es Gott der Herr in Hinsicht auf den von ihm inspirirten Text der hl. Schrift gethan hat. Das vermag aber kein menschlicher Schriftsteller, am wenigsten derjenige, welcher nicht einmal im Stande ist, sich selbst klar und bestimmt auszudrücken. Ein Buch aber, das in den wichtigsten Dingen schon so gefaßt ist, daß es von der Mehrzahl seiner Leser nicht verstanden wird, ist schon deßhalb gefährlich.

Doch ist hier die Frage keineswegs die, ob das kirchliche Lehramt natürlicher Weise im Stande sei, den Literalsinn eines nicht inspirirten Textes richtig zu beurtheilen. Denn worum handelt es sich? um die Beurtheilung des Literalsinnes eines nicht inspirirten Textes schlechthin? oder relativ genommen, d. h. in seiner Beziehung zum Glauben? Ohne Zweifel um das letztere. Es kommt also hier auf die **übernatürliche Unfehlbarkeit** an, auf jene assistentia divina, welche das kirchliche Lehramt bei Erforschung eines nicht inspirirten Textes vor jedem irrigen Verständniß behütet, um es dann mit unfehlbarer Sicherheit entscheiden zu lassen, ob der Sinn dieses Textes dem Glauben widerstreite oder nicht, und eventuell in welchem Grade, in welcher Beziehung er dem Glauben zuwider sei.

Offenbar hängt aber die Annahme der assistentia divina in diesem Lehrobjekte wieder ab von der Lehre der Kirche selbst, wie sie formell ausgesprochen oder wenigstens in der kirchlichen Praxis zweifellos ausgeprägt erscheint. Nun hat aber Papst Clemens XI. (1705) der letztlich versuchten Ausflucht der Jansenisten gegenüber die wichtige Constitution Vineam Domini Sabaoth erlassen, welche in der Folge von der gesammten Kirche angenommen ward und insofern die

Ueberzeugung der gesammten Kirche zum Ausdruck brachte. Diese Constitution, welche ausdrücklich eine „immerwährend gültige“ genannt wird, bestätigte nicht nur alle bis dahin erflossenen Entscheidungen des apostolischen Stuhles, von Innocenz X., Alexander VII., Clemens IX. und Innocenz XII., erklärte also nicht nur, daß die fünf Propositionen des Jansenius in dem Sinne, welchen der Text selbst dem Zusammenhange nach biete, häretisch seien, sondern fügte dem auch noch die definitive Erklärung bei, es genüge dieser Entscheidung gegenüber durchaus nicht ein bloßes ehrerbietiges Schweigen, sie müsse vielmehr mit dem Herzen, also innerlich für wahr gehalten werden und man könne die vorgeschriebene Formel der Unterwerfung nicht mit einer andern Gesinnung, Meinung oder Auffassung des Glaubens (credulitate) unterschreiben. Wer diese Zustimmung nicht geben wollte, sollte allen kirchlichen Strafen verfallen, welche in den frühern Erlassen bereits verhängt waren, so zwar, daß dem Widerspenstigen die Sakramente selbst in der Todesstunde zu verweigern seien [10]).

Die Katholiken waren nur ihrerseits über die Voraussetzung eines solchen Erlasses völlig im Klaren; sie waren alle einverstanden, daß das kirchliche Lehramt nicht mit einer solchen Strenge die gläubige Zustimmung hätte fordern können, wenn es nicht wirklich in der Entscheidung solcher Thatsachen unfehlbar wäre [11]). Schon vor den Jansenistischen Irrungen hatten die Theologen der Kirche dem kirchlichen Lehramte stets das Recht zuerkannt, an der Norm des Glaubens den Sinn nicht inspirirter Bücher zu prüfen und im Falle des Wider-

10) Hier der Originaltext: »Condiscant hac nostra perpetuo valitura constitutione, obedientiae, quae in praeinsertis Apostolicis constitutionibus debetur, obsequioso illo silentio minime satisfieri; sed damnatum in quinque praefatis propositionibus Janseniani libri sensum, quem illarum verba prae se ferunt, ut praefertur, ab omnibus Christo fidelibus ut haereticum non ore solum, sed et corde rejici et damnari debere, nec alia mente, animo aut credulitate supradictae formulae subscribi licite posse: ita ut qui secus aut contra quoad haec omnia et singula senserint, tenuerint, praedicaverint, verbo vel scripto tenuerint aut asseruerint, tanquam praefatarum constitutionum transgressores, omnibus et singularum censuris et poenis omnino subjaceant, eadem auctoritate decernimus, declaramus, statuimus, ordinamus.«

11) Vergl. Claud. Regnier l. c.: »Judiciis Ecclesiae de factis dogmaticis deberi internum et absolutum obsequium, eandemque in illis dijudicandis esse infallibilem, haec duo inter se necessario et indivulso nexu apta et colligata sunt.«

streites zu verurtheilen[12]; selbst Gerson[13] hatte dasselbe unbedenklich behauptet. Jetzt aber ward dieser specielle Gegenstand einer allgemeinen gründlichen Prüfung unterworfen, deren Frucht die doctrina communis der katholischen Theologen war, daß die dogmatischen Thatsachen mindestens mit theologischer Gewißheit zum Objekte der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit zu rechnen seien[14].

---

12) Vergl. Suarez, de censuris, disp. 21, sect. 2. — De Lugo, de fide disp. 21, sect. 2. — Azor, Institut. moral. P. I, lib. 8.

13) Joh. Charlier de Gerson, tract. de examinatione doctrinarum (anno 1424 scriptus), P. I, consid. 1 seqq.

14) Der Cardinal de Laurea faßt das Ergebniß seiner deßfallsigen Untersuchungen in die beiden Sätze zusammen:

»Dico 1.: Dum Ecclesia in Concilio aut Romanus Pontifex extra Concilium damnat aliquam doctrinam cum expressione auctoris, v. g. Sabellii, Cerinthi aut Eunomii vel Arii etc., licet totum complexum includat aliquid facti, damnatio illa est objectum fidei; ideo absolute et sine distinctione facti a jure, est recipienda ut fidei objectum.

»Dico 2.: Dum Ecclesia sive in Concilio generali sive Romanus Pontifex solus damnat doctrinas cum hac formula loquendi: in sensu Arii, in sensu Nestorii etc. — esto tota illa complexio ex facto et jure et ratione unius non sit expresse revelata — non propterea definitio illa cessat esse objectum fidei; ideo ut talis recipienda ab Ecclesia.« Tom. 3, Theolog. disput. VI, art. 5.

Vergl. ferner Cardinal. Albitius, de inconst. in fide, cap. 30. — Cardinal. d'Aguirre (ord. s. Bened.), defens. Cathedrae s. Petri disput. 20, sect. 3. — P. Annat, disssert. desgl. Apparat. ad theolog. lib. VI. — Petra, comment. ad Const. unic. Valde S. Gelasii I, tom. I, sect. unic. pag. 77 seqq. et ad Const. 2. Impia Innocentii IV, tom. III, pag. 8 seqq. — Billuart, tract. de regulis fidei, dissert. 3, art. 7. — Matthias a Corona, l. c. cap. 17, §. 1: »Sedes Apostolica potest definire, quis sensus sit ab auctore intentus, non tantum in quaestione juris, sed etiam facti.« — Riccioli, de jure person. lib. V, cap. 22 seqq. — Theophil. Raynaud, de bonis et malis lib. part. 3. — Georg. de Rhodez, Disput Theol. scholast. tom. I, disp. II. de fide, qu. 2, sect. 4. sub finem. — Viva, Thes. damnat. P. I, qu. prodroma. — Leonard. Pennafiel, de virt. fidei, disp. 16, sect. 2. — Gretzer, de jure et modo prohibendi libros. Oper. tom. 13, pag. 17 seqq. — Bordoni, tribun. cap. 14. — Puteanus Herbault, lib. 3. de condemnandis libris malis. — Vericelli, de Apost. Missionibus, qu. 195. — Maffei, Hist. Theolog. lib. 3, §. 7, n. 5; lib. 6, §. 11, n. 7; lib. 7, §. 15, n. 3, et §. 17, n. 4. — Bennettis, Privileg. S. Petri vind. tom. V, pag. 245—399. — Muzzarelli, E un fatto dommatico deciso per la chiesa ogetto della fede cattolica? Rom. 1806. — Thomassin, Dissert. in Concilia. Diss. 19. in V. Synodum Generalem, n. 27—90. Edit. Colon. 1784.

Zahlreiche Gründe wurden den Jansenistischen Spitzfindigkeiten gegenüber für diese doctrina communis geltend gemacht, und damit die innere Berechtigung jener von Papst Clemens XI. erlassenen Constitution überzeugend dargethan. Wir können diese Beweisgründe füglich auf vier Gesichtspunkte zurückführen.

1. Den nächsten Beweisgrund bietet ohne Zweifel die Natur der Sache.

Das kirchliche Lehramt ist von Gott mit Unfehlbarkeit ausgerüstet, nicht bloß um die Wahrheit zu lehren, sondern auch um den Irrthum zu richten. Eins läßt sich ohne das andere nicht denken. Wer das Vermögen hat, mir unfehlbar zu erklären, was in einer Sache das richtige ist, wird mir ebenso zuverlässig auch sagen können, was in der nämlichen Sache das falsche ist [15]). Nun handelt sich aber gar nicht um eingebildete, aus der Luft gegriffene Irrthümer. Es wäre ja wahrlich thöricht, wenn das kirchliche Lehramt sich mit der Verdammung von Irrthümern befassen wollte, welche nirgend existiren; es hieße das gegen Windmühlen kämpfen. Die Wachsamkeit des kirchlichen Lehramtes muß sich vielmehr auf die wirklichen Gefahren richten, auf die thatsächlichen Irrthümer, auf die concret auftauchenden unheiligen Wortneuerungen, welche das anvertraute Offenbarungserbe verletzen. Und wo treten diese häufiger auf, wo finden sie allgemeinere Vertretung, wo üben sie stärkere Gewalt aus, als in dem bleibenden Denkmal der Schrift? Nicht ohne Grund hat man die Presse eine Großmacht genannt, — ja sie ist eine Großmacht eben sowohl zum Schaden des Glaubens und zum Verderben der Seelen, als zur Verbreitung der Wahrheit und zur Bildung der Geister. Was Wunder, wenn der Vater der Lüge mit dieser Großmacht ein beständiges Bündniß unterhält und gerade der Schrift am liebsten sich bedient, um falsche Ideen über die Lehre des Glaubens und der Sitten auszustreuen? Wäre nun hier das Auge der kirchlichen Glaubenshut der Täuschung fähig, könnte es hier den Irrthum mit Wahrheit und die Wahrheit mit Irrthum verwechseln, was müßte die Folge für den Glauben selber sein?

Oder soll das kirchliche Lehramt den wirklichen Irrrthümern gegenüber sich jeden Urtheils enthalten? Aber wozu dann der Auftrag Christi

---

15) Thomassin. l. c. pag. 657: »Nonne illud ipsum est criterion, idem Spiritus s. lumen, idem coeleste oraculum, quo et fides a Synodo generali praedicatur et perfidia libris inspersa proscribitur?«

in der ernsten Abschiedsstunde: „Lehret die Völker alles halten, was ich Euch anvertraut habe?“ Die Logik ist hier unerbittlich: alles halten, sagt sie, heißt doch kein Strichlein der Wahrheit gegen den Irrthum vertauschen, keine Perle des Glaubens preisgeben, um dafür Trug und Lüge zuzulassen; alles halten lehren muß demnach wesentlich auch das Fernhalten des Irrthums bedeuten. Wie wäre dieß aber möglich ohne Urtheil? Und wie wäre hier ein Urtheil denkbar ohne die bestimmte Erklärung, daß der Sinn einer Schrift entweder dem Glauben gemäß oder ihm zuwider sei? Und wie würde eventuell eine solche Erklärung wirkliches Fernhalten des Irrthums sein, wenn das kirchlich-lehramtliche Urtheil fehlgreifen könnte, wenn es in der Beurtheilung dogmatischer Thatsachen nicht unfehlbar wäre?

2. Zu demselben Ergebniß führt der Zweck der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, sowie er vom Vaticanischen Concil bezeichnet wird, — die Bewahrung der Glaubenseinheit.

Man setze einmal den Fall, die hl. Kirche könne über den Sinn eines Textes in seiner Beziehung zum Glauben nicht mit unfehlbarer Sicherheit urtheilen, was wäre dann die Folge? Ungestört und ungestraft könnte dann jeder im hl. Glauben minder begründete Schriftsteller alle möglichen Irrthümer zu Markte bringen. Diese Irrthümer würden von dem Leser mit demselben Rechte angenommen werden, als sie von ihrem Urheber geschrieben wurden. Denn Niemand könnte das Lesen verhindern. Das Recht der individuellen Prüfung aber würde in den wenigsten Fällen dem Irrthum jenen Damm entgegensetzen, welchen die Unversehrtheit des Glaubens erheischt. Denn nicht jeder Leser ist im Stande, sofort das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden: man müßte der individuellen Vernunft denn jenes Vermögen zusprechen, welches die Jansenisten dem kirchlichen Lehramte absprechen. Die so ohne alle Discretion und Sichtung eingesogenen falschen Ideen würden ihrerseits neue Irrthümer erzeugen. Und was dann? Wie die Heuschrecken einst über Aegypten, so würden die in der Schrift verkörperten und durch die Schrift privilegirten Irrthümer über die Erde dahinziehen, unzählich in Menge, Gestalt, Farbe und Schattirung. Das kirchliche Lehramt aber wäre dazu verurtheilt, der verheerenden Plage wehrlos zuzuschauen. Denn das Vorrecht, nicht richtig beurtheilt werden zu können, das einst die Jansenisten für das Buch des Jansenius beanspruchten, würden in gleicher Lage alle Sektirer für sich fordern können. Und was würde nun der schließliche Ausgang sein? Weit davon entfernt, daß „alle zusammen in der Einheit des Glaubens sich

begegneten," was einst der Apostel als Ziel bezeichnet, würden vielmehr alle im Glauben wirr auseinandergehen, würden „gleich den Meereswellen hin- und herfluthen und von jedem Winde der Lehre hin- und hergetrieben werden durch die Schalkheit der Menschen, durch die arglistigen Kunstgriffe der Verführung zum Irrthum" (Ephes. IV., 3—4). Das wäre dann das gerade Gegentheil der von Christus gewollten Glaubenseinheit.

Dieser ebenso unabweislichen, als furchtbaren Consequenz ist nur dadurch wirksam vorgebeugt, daß die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit sich erstreckt auf die dogmatischen Thatsachen im engern Sinne: sie muß mithin auch für dieses Objekt als gewiß angenommen, als ein von der göttlichen Weisheit bereitetes Heilmittel festgehalten werden.

3. Dieser Schluß wird fernerhin bestätigt durch eine Reihe von Analogieen, auf welche viele Theologen mehr oder weniger ausführlich aufmerksam machen.

In jedem wohlgeordneten Staate besteht die Ausübung der richterlichen Gewalt nicht bloß in der abstrakten Erklärung der Gesetze, sondern auch in der Beurtheilung bestimmter thatsächlicher Fälle nach dem Gesetze. Gerade hierin zeigt sich die praktische Wichtigkeit und Nothwendigkeit eines endgiltig entscheidenden Gerichtes. Alle richterliche und gesetzgebende Gewalt wäre illusorisch, wenn auch dem höchsten Spruch gegenüber die Ausflucht gälte: allerdings dürfe der Staat die quaestio juris lösen, d. h. sein Gesetz erklären, dasjenige bezeichnen, was erlaubt und was unerlaubt sei u. s. w., aber das hic et nunc vorliegende Preßvergehen, der thatsächlich verübte Betrug, die eben geschehene Vergiftung oder Brandstiftung sei eine quaestio facti, und als solche falle sie unter kein Gesetz und unterstehe keiner Gerichtsbarkeit. Eine solche Unterscheidung würde ohne Zweifel bald jede staatliche Ordnung untergraben, sich als wahrhaft staatsgefährlich herausstellen. Und doch trugen die Jansenisten kein Bedenken, eine solche Unterscheidung und den damit gegebenen unheilvollen Zustand in die wohlgeordnetste aller Gesellschaften, in die von Christus gestiftete Kirche einzuführen. Wenn aber jeder Gerichtshof eines jeden Staates in seinem Bereiche eine solche Unterscheidung mit Entrüstung zurück gewiesen haben würde, so mußte das Lehr- und Richteramt der Kirche in seinem Bereiche dieses mit noch weit größerem Rechte thun, — warum? weil das kirchliche Lehr- und Richteramt in Sachen des Glaubens und des Gewissens für seine Entscheidungen

materielle Unfehlbarkeit beansprucht, während das weltliche Gericht nur formell als unfehlbar gilt.

Doch innerhalb des Bereiches der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit selbst gibt es analoge Fälle, welche die Jansenistische Unterscheidung rein unmöglich machen.

Die Jansenisten lehren mit den Katholiken die Unfehlbarkeit der Kirche bei Feststellung des Sinnes der hl. Schrift und der Tradition. Die kirchliche Tradition ist bekanntlich vielfach in nicht inspirirten Schriften, in den Werken der Kirchenväter und in den liturgischen Büchern, kurz in schriftlichen Denkmälern ausgesprochen. Nun wohlan, was muß das kirchliche Lehramt thun, wenn es den hier niedergelegten Glaubensinhalt erheben und bestimmen will? — Nicht wahr? es muß über den Sinn des Textes urtheilen. Dieses Urtheil wird menschlich genommen, um so schwieriger, je dunkeler die Ausdrucksweise an sich, und je mehr die Väter in ihren Anschauungen auseinander zu gehen scheinen. Und doch soll das kirchliche Lehramt den Glauben der Kirche nach den Quellen richtig angeben; denn daß es auch selbst dann, wenn eine allgemeine Uebereinstimmung der Väter nicht vorhanden wäre, dazu befugt ist, unter Umständen sogar gezwungen sein kann, das hat uns Vincenz von Lerin[16]) schon gezeigt. Wenn aber in diesen Fällen die Kirche zugestandener Maßen einen nicht inspirirten Text richtig verstehen und beurtheilen kann, warum sollte sie es nicht vermögen, wenn sie den Glauben nicht gerade positiv bestimmen, sondern nur vor Verletzung behüten will?

Noch mehr als dieses. Wäre das kirchliche Lehramt nicht unfehlbar in der Beurtheilung dogmatischer Thatsachen, wie die Jansenisten behaupten, so könnte weder die Canonizität der hl. Schrift noch die Oekumenizität der allgemeinen Concilien vom kirchlichen Lehramt aufrecht erhalten werden. Denn in beiden Fällen schließt die kirchliche Lehre ein Urtheil über dogmatische Thatsachen ein. Praktische Fälle sollen das erläutern.

Setzen wir den Fall, es läugne Jemand die wunderbare Heilung des Lahmgeborenen, welche der hl. Petrus einst im Vorhof des Tempels zu Jerusalem bewirkte. Was würde der Jansenist einem solchen Läugner erwidern? Da er immer noch katholisch sein will, so würde er sagen: „Gib Acht, dieses Wunder wird in der Apostel-

---

16) Vincent. Lirin. Commonit. n. 4. Vergl. Allg. Vorbemerkungen, I, S. 18 ff.

geschichte erzählt." Was liegt daran? entgegnet der Läugner, — ist denn die Apostelgeschichte ein canonisches Buch? — „Freilich," versichert der Jansenist, „das Concil von Trient hat die Apostelgeschichte ausdrücklich unter die hl. Bücher gerechnet." Doch gerade das ist dem Läugner der bedenkliche Punkt: denn wer verbürgt, daß das Concil von Trient ein ökumenisches sei? Dieses ist nämlich eine dogmatische Thatsache[17]), in deren Beurtheilung das kirchliche Lehramt gerade nach den Jansenisten nicht unfehlbar sein soll. Was könnte der Jansenist hier noch erwidern? — Wo das kirchliche Lehramt keine Gewißheit mehr bietet, da wird noch weit weniger irgend eine andere, auch noch so starke menschliche Gewähr im Stande sein, Glauben zu bewirken.

Doch selbst die Annahme der Oekumenizität des Conciliums von Trient würde im vorliegenden Falle dem Jansenisten nicht aus der Klemme helfen. Denn die Frage bleibt immer die: hat das kirchliche Lehramt das Recht, über die Canonizität der Apostelgeschichte zu urtheilen? Hat die Apostelgeschichte noch ihre ursprüngliche Gestalt? Stimmt unsere Vulgata zu der alten lateinischen Vulgata, und war die alte lateinische Vulgata eine getreue Uebersetzung des griechischen Urtextes? — lauter dogmatische Thatsachen, über welche das Concil urtheilen mußte, um die Canonizität dieses Buches zu entscheiden. Ist das Urtheil über diese Thatsachen irgendwie zweifelhaft, so habe ich Grund, das Wunder des hl. Petrus selbst in Zweifel zu ziehen. Die Gewißheit dieses Wunders ist zum mindesten an jene dogmatische Thatsache geknüpft, daß die alte lateinische Vulgata, welche man gegenwärtig kennt, zum Canon der hl. Schriften gehört. Wäre die Kirche in der Entscheidung dieser Thatsachen nicht unfehlbar, so wäre am Ende nicht bloß die Apostelgeschichte, sondern die ganze hl. Schrift der Bezweifelung anheim gegeben[18]). Und doch hat das Concil von Trient sich berufen gefühlt, diese dogmatischen That-

17) In der Frage, ob ein Concil ein ökumenisches sei, entscheidet die Kirche ebenfalls unter Zugrundelegung zweier Prämissen, von welchen die eine de fide ist, nämlich: Concilium generale legitime habitum a Spiritu s. regitur, die andere moralisch gewiß ist, z. B.: Concilium Trid. fuit legitime habitum. Indem beide Prämissen in Eine Conclusion einfließen, so haben wir auch hier eine Entscheidung über eine dogmatische, d. h. über eine mit dem Dogma wesentlich verknüpfte Thatsache. Vergl. D. Viva, Theses damn. P. I, qu. prodroma.

18) Vergl. Pallavicini, Hist. Concil. Trid., lib. VI, cap. 17.

sachen zu entscheiden und diejenigen von der Gemeinschaft der Kirche auszuschließen, welche die gegebene Entscheidung nicht annehmen wollen [19]).

Mit besonderem Nachdruck haben daher einige Theologen der Vorzeit die genannten Analogieen wider die Jansenistische Unterscheidung von quaestio juris und quaestio facti geltend gemacht und die bezeichneten Consequenzen gezogen, — so gegen Ende des verflossenen Jahrhunderts Alph. Muzzarelli [20]), so bereits zu Anfang des 17. Jahrhunderts der scharfsinnige Georg de Rhodez [21]); denn das Zugeben der Realität einer solchen Unterscheidung würde in unserem Falle das größte Wirrwar in die Kirche gebracht haben.

4. Die Jansenistische Unterscheidung hat endlich die gesammte bez. Tradition der Kirche gegen sich; sie erscheint im Lichte der historischen Thatsachen betrachtet nur als eine verwegene Neuerung.

Die Tradition weist uns nämlich zwei geschichtliche Thatsachen auf, von welchen einer jeden der Glaube an die Unfehlbarkeit der Kirche in Entscheidung der dogmatischen Thatsachen deutlich zu Grunde liegt:

Die erste Thatsache besteht darin, daß viele hochangesehenen Lehrer und Schriftsteller der Kirche ihre literarischen Werke dem kirchlichen Urtheil unbedingt unterbreitet haben. Denn das geschah doch

---

19) Conc. Trid. sess. IV. Decret. de Can. Script. Vergl. Conc. Vatic. Const. de fide cath. cap. II. de revelatione, can. 4.

20) Muzzarelli l. c. pag. 3—4.

21) Georg. de Rhodez l. c.: »Quod addunt novi Dogmatistae, posse Pontificem errare in iis quaestionibus, quae juris non sunt, sed facti tantum, distingui debet. Nam in iis quaestionibus facti, quae nullam habent connexionem cum fide et in quibus totam Ecclesiam non obligant Pontifices, fateor illos decipi aliquando posse per eorum malitiam, quos audiunt. Sed in iis quaestionibus facti, quae connexa sunt cum rebus credendis et in quibus tota credere aliquid obligatur Ecclesia, stultissimum est dicere, quod errare possit Pontifex: quia quoties totam obligat Ecclesiam ad aliquid credendum, non est minus infallibilis in quaestionibus facti, quam in quaestionibus juris. Videant enim adversarii, quid ex eorum sequatur perversissima Theologia: si enim verum esset, quod nulla in quaestionibus facti debet fides Petro adhiberi, non definit ergo infallibiliter: hunc librum evangelii esse verum Matthaei et canonicum evangelium; non ergo certum est, quod Concil. Trid. est verum Concilium; dicere ergo potest quilibet, quod Calvini et Lutheri libri catholici sunt et immerito damnati. Nam hae omnes sunt quaestiones facti, quas puderet dicere non esse certo definitas.«

ohne Zweifel in der festen Ueberzeugung, „es sei dem kirchlichen Lehramt von Gott das Charisma verliehen, das Unächte von dem Aechten und Reinen zu unterscheiden," wie der hl. Basilius einst rühmend von der römischen Kirche schrieb[22]).

Die andere Thatsache liegt in der steten wirklichen Ausübung jenes Censurrechtes, welches hier in Rede steht.

Um von der erst bezeichneten Thatsache einige Belege anzuführen, — so hat schon der hl. Augustinus einst seine vier Bücher gegen die zwei Briefe der Pelagianer dem Urtheil des apostolischen Stuhles unbedingt anheimgestellt: damit derselbe „nicht sowohl lerne, als prüfe und, falls er etwas Fehlerhaftes entdecken würde, es verbessern möge[23])."

Mit der entschiedensten Unterwürfigkeit that ein Gleiches Theodoret, Bischof von Cyrus in Syrien († 457), und zwar unter Umständen, die das Verhalten dieses Bischofs doppelt achtungswürdig erscheinen lassen und den Jansenisten als Beispiel hätten vor Augen stellen können. Theodoret war nämlich angeklagt, den Nestorius von der Häresie freigesprochen und dem hl. Cyrillus, dem Gegner des Nestorius, in einem Briefe an den letztern sowie in einem anderen Schreiben an Andreas von Samosate Unrecht vorgerückt zu haben. Was thut nun Theodoret? Er wendet sich an Papst Leo den Gr., unterbreitet dessen Urtheil alle seine Schriften, damit derselbe entscheiden möge: „ob er die unabänderliche Regel des Glaubens festgehalten oder von der rechten Norm derselben abgewichen sei[24])."

---

22) S. Basilius M. ad Ital. et Gall. epist. 92, n. 3. Apud Mign. gr. P. P. tom. 32, p. 484. Edit. Maurin. tom. III: „Τῷ ὄντι γὰρ τοῦ ἀνωτάτου μακαρισμοῦ ἄξιον· τὸ τῇ ὑμετέρᾳ θεοσεβείᾳ χαρισθὲν παρὰ τοῦ κυρίου τὸ μὲν κίβδηλον (= adulterinum, cf. 2. Cor. II, 17) ἀπὸ τοῦ δοκίμου καὶ καθαροῦ διακρίνειν."

23) S. Augustinus, contra duas epistolas Pelagianorum lib. I, cap. 1. Edit. Maurin. tom. X: »Haec ergo, quae istis duabus epistolis illorum ista disputatione respondeo, ad tuam potissimum dirigere Sanctitatem (S. Bonifacium Papam) non tam discenda, quam examinanda, et ubi forsitan aliquid displicuerit, emendanda constituo.«

24) Theodoret. ep. 113 ad Leonem: „Ἐγὼ δὲ τοῦ ἀποστολικοῦ ὑμῶν θρόνου περιμένω τὴν ψῆφον καὶ ἱκετεύω καὶ ἀντιβολῶ τὴν σὴν ἁγιότητα, ἐπαμῦναί μοι τὸ ὀρθὸν ὑμῶν καὶ δίκαιον ἐπικαλουμένῳ κριτήριον, καὶ κελεῦσαι δραμεῖν πρὸς ὑμᾶς καὶ ἐπιδεῖξαί μου τὴν διδασκαλίαν τοῖς ἀποστολικοῖς ἴχνεσιν ἑπομένην." . . . .

In ähnlicher Absicht schickte der africanische Bischof Possessor seine Erörterungen zu den Briefen des hl. Paulus an Papst Hormisdas und bat denselben zugleich um eine Entscheidung über die semipelagianischen Schriften des Faustus von Riez in Gallien, welche verschiedenen Orts, namentlich aber in Constantinopel, große Verwirrung hervorgerufen hatten [25]).

Zu Ende des elften Jahrhunderts sehen wir den hl. Anselmus von Canterbury, den „Vater der Scholastik," sein Werk über den Glauben oder die Menschwerdung des Wortes dem Urtheil des Papstes unterbreiten, indem er ausdrücklich hervorhebt, es könne nirgendwo eine sicherere Prüfung der Schriften erwartet werden, als dort, wo das christliche Leben und der christliche Glaube autoritativ gehütet werde [26]).

Dem nämlichen uralten Gebrauche schlossen sich bald daráuf noch andere theologische Schriftsteller an: Hugo Etherianus mit seinen drei Büchern über die Häresieen [27]), Abt Joachim von Sambuka mit seinem Commentar zur Apocalypse [28]), Gottfried von Viterbo mit seinem Chronikon [29]). Insbesondere aber hat der „Engel der Schule,"

Hier fährt Theodoret fort, indem er mehr als dreißig Schriften aufzählt, die er zu verschiedenen Zeiten gegen die Arianer, Eunomianer, Juden, Heiden, gegen die Persischen Magier, ferner über die göttliche Vorsehung, die Menschwerdung, über die hl. Schriften u. s. w. verfaßt habe, — alle stellt er dem Urtheil des Papstes zu dem oben bezeichneten Zwecke anheim: „ἐκ τούτων καταμαθεῖν, εἴτε ἀκλινῆ τὸν κανόνα τῆς πίστεως διετήρησα, εἴτε τὴν τούτου παρέβην εὐθύτητα."

25) Siehe das bezügl. Schreiben an den Papst bei Harduin. tom. II, pag. 1037 seqq. — Auch unter den Opp. S. August. Edit. Maurin. tom. X, pag. 149 sequ.

26) S. Anselmus Cantuar. Lib. de incarn. Verbi cap. I: »Quoniam divina providentia vestram elegit Sanctitatem (Urbanum II.), cui vitam et fidem christianam custodiendam et Ecclesiam suam regendam committeret, ad nullum alium rectius refertur, si quid contra catholicam fidem oritur in Ecclesia, ut ejus auctoritate corrigatur, nec ulli ali tutius, si quid contra errorem respondetur, ostenditur, ut ejus prudentia examinetur.«

27) Hugo Etherianus, de haeresibus, quas Graeci in Latinos devolvunt, seu de processione Spiritus S. ex Patre et Filio, adversus errores Graecorum. Basil. 1543. — Cf. Harduin. tom. 6, p. 2, pag. 417.

28) Joachim Calaber (ordinis Cisterc. † 1214), in prologo ad Apocalypsim. Edit. Venet. 1589.

29) Godefridus Viterbiensis, ad Urbanum III. Chronicon universale. Unter den von Joh. Pistorius herausgegebenen Schriftstellern, Francofurti 1584.

der hl. Thomas von Aquin seinem Glauben an die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes in Beurtheilung der dogmatischen Thatsachen den bestimmtesten Ausdruck gegeben, nicht bloß dadurch, daß er das eine oder andere Werk dem Urtheile des apostolischen Stuhles ex professo anheimstellte[30]), sondern ganz vorzüglich durch die herrlichen Worte, welche er nach Empfang der hl. Wegzehrung gleichsam als Motto über sein Leben und Sterben gesetzt hat: „Vieles habe ich über den hh. Leib unseres Herrn Jesus Christus und über die andern Sakramente gelehrt, Vieles geschrieben im Glauben an Jesus Christus und an die heilige römische Kirche: ihrem Urtheile unterwerfe ich alles, gebe ich alles anheim[31])."

Viele andere Schriftsteller könnten hier noch genannt werden, wie Durandus à S. Porciano[32]), wie Thomas Bradwardein[33]), wie selbst Johannes von Paris[34]); ja sogar der gelehrte Johannes Reuchlin hielt es nicht unter seiner Würde, seine drei Bücher de arte cabalistica dem Urtheile des Papstes Leo X. zu unterwerfen und die Auktorität desselben eine solche zu nennen, „deren Schiedsrichteramt die Censur der ganzen Welt gegeben sei[35])." Doch gehen wir über zur zweiten Thatsache.

Die Geschichte der thatsächlichen Ausübung des Censurrechtes über dogmatische Thatsachen im engeren Sinne ist im Grunde

---

30) S. Thom. Aqu. epist. dedicat. ad »Catenam auream.« Vergl. darüber J. Fr. B. M. de Rubeis, de gestis et scriptis S. Thomae, dissert. 5, cap. 1 sequ. und dissert. 17, cap. 2. — In der bezeichneten epist. dedicatoria heißt es: »Suscipiat vestra Sanctitas praesens opus vestro discutiendum corrigendumque judicio, vestrae sollicitudinis et obedientiae meae fructum, ut dum a vobis emanavit praeceptum, et vobis reservetur finale judicium.«

31) »Ego de isto Sanctissimo Corpore D. N. J. Christi et aliis sacramentis multa docui, multa scripsi in fide J. Christi et S. Romanae Ecclesiae, cujus correctioni cuncta subjicio, cuncta suppono.«

32) Durandus a S. Porciano, Praefat. ad Comment. in quatuor libros sent. Edit. Venet. 1571.

33) Thomas Bradwardinus († 1348), Praefat. in op. de causa Dei et de veritate causarum contra Pelagium. Edit. Londini, 1618.

34) Joh. Parisiensis, de regia et papali potestate, praef.

35) J. Reuchlinus, de arte cabalistica libri 3. ad Leonem X, sub finem: »Totum hunc librum tuae subjicio auctoritati, cujus in arbitrium collata est totius mundi censura, ut quae displiceant, rejicias, et tunc laetabor cetera placuisse.« Edit. inter Scriptores de arte cab. Basil. 1550.

genommen die Geschichte der Verwerfung sämmtlicher Häresien von Jansenius zurück bis in die Zeit der Gnostiker[36]). Denn erst, wenn die Häresie in Schriften verbreitet wurde, erhielt das kirchliche Lehramt in der Regel Kenntniß davon, und um nun das Urtheil der Verwerfung zu sprechen, mußte es zuerst jedenfalls über den Sinn der bezüglichen Schrift ein Urtheil fällen. Alt ist daher das Bestehen der dogmatischen Thatsachen als Objekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, genau so alt, als die Kirche selbst; denn von Anbeginn hatte die Kirche nach der Voraussage des Apostels mit der Häresie und mit dem Irrthum zu kämpfen. Neu ist nur die Unterscheidung zwischen der quaestio juris und der quaestio facti, die vor den Jansenisten keinem Häretiker eingefallen war.

Abgesehen von der Thatsache, daß schon bei den Juden, ja selbst bei den Heiden eine Censur jener Bücher bestand, die man als der Religion oder dem öffentlichen Wohl schädlich erkannte[37]), hat die Kirche ganz besonders auf ihren Concilien, also dort, wo sie ihr Lehr- und Richteramt in der feierlichsten Weise ausübt, das Vorrecht der unfehlbaren Beurtheilung dogmatischer Thatsachen geltend gemacht[38]). Wir berufen uns dafür nur auf die Aechtung der sogenannten drei Capitel, der Schriften des Bischofs Theodor von Mopsvestia, der Briefe Theodorets gegen Cyrill und des dem Ibas zugeschriebenen Briefes an den Perser Maris, welche Aechtung auf dem fünften allgemeinen Concil, dem zweiten zu Constantinopel (553) vor sich ging[39]). Die genannten drei Bischöfe hatten in ihren bezüglichen Schriften die Irrlehre des Nestorius vertheidigt, waren jedoch auf dem Concil zu Chalcedon (449), welches den Bann über Nestorius erneuerte, nicht ebenfalls mit dem Bann belegt worden. Theorus war bereits vor dem Concil zu Ephesus mit Tod abgegangen;

---

36) Thomassin. Dissert. 19. in Synod. V oecum. n. 41: »Fides sanciri et haeresis configi non solet, non fere potest, nisi verbis, propositionibus, tractatibus, libris consignata.«

37) Siehe Bennettis, Privileg. Rom. Pontif. vindic. tom. V. art. XII. Edit. Rom. 1759, pag. 248—250.

38) Bennettis l. c. pag. 256—261. — Eine Reihe hierher gehöriger Väterstellen und geschichtlicher Thatsachen siehe auch bei Dr. Janner, de factis dogmaticis, Wirceburgi 1861, und im „Katholik", Jahrg. 1867, II.

39) Vergl. über diese Thatsache und deren Zusammenhang mit den dogmatischen Thatsachen besonders Thomassin., Dissert. in Concilia generalia et partic. Dissert. 19. in V. Synodum oecumenicam. Edit. Colon. 1784.

Theodoret und Ibas hatten zu Chalcedon mit den rechtgläubigen Bischöfen unterschrieben und so ihre Lehre indirekt zurückgenommen, ein Umstand, der wohl Grund sein konnte, weßhalb man von der speciellen Verurtheilung auf dem Concil zu Chalcedon Abstand nahm [40]). Nichts desto weniger ward dieselbe auf dem fünften allgemeinen Concil, das sich zu diesem besonderen Zwecke auf Betreiben des gern theologisirenden Kaisers Justinian in den Mauern Constantinopels versammelte, noch eigens vorgenommen [41]). In seinem 12., 13. und 14. Canon spricht die Synode den Bann gegen Alle aus, welche die gottlosen Schriften Theodor's von Mopsvestia [42]), die Theodoret's gegen Cyrill und gegen die Synode von Ephesus [43]),

---

40) Vergl. Baluzius in praef. ad Synodum Chalced. §. 40. — Lupus in dissert. de Chalced. Synodo, cap. 2. — Noris in dissert. de Synodo V, cap. 11.

41) Daß dieß der eigentliche Zweck der Synode war, sagen die Bischöfe selbst collat. 8: »Quoniam igitur videbamus, quod Nestorii sequaces conati sunt per Theodorum impium, qui Mopsvestiae fuit episcopus, et impia ejus conscripta, et insuper per ea, quae impie Theodoretus scripsit, et per epistolam sceleratam, quae ab Iba dicitur ad Marim Persam scripta esse, suam impietatem Dei Ecclesiae applicare, ideo ad eorum, quae movebantur, correctionem surreximus, et pro Dei voluntate, et jussione piissimi imperatoris, vocati ad hanc regiam urbem convenimus.«

42) Siehe bei Carranza, Summa Concil. tom. I. Edit. 1778, pag. 692 sequ.: Cap. 12: »Si quis igitur defendit praedictum impiissimum Theodorum, vel impia ejus scripta, in quibus tam praedictas, quam alias innumerabiles blasphemias evomuit adversus magnum Deum et Salvatorem n. J. Chr., et non anathematizat eum et impia conscripta, et omnes, qui suscipiunt aut defendunt eum; aut dicentes, recte eum exponere, et eos, qui pro ipso scripserunt et similia ei sapuerunt, aut pro eo scribunt, vel ejus impiis conscriptis; et eos, qui similia ei sapiunt aut sapuerunt aliquando, et usque ad finem permanserunt, aut permanent in hujusmodi impietate: talis anathema sit.«

43) Carranza l. c. Cap. 13: »Si quis defendit impia scripta Theodoreti, quae contra rectam fidem et primam Ephesinam s. Synodum et s. Cyrillum et 12. ejus capitula exposuit . . . et non anathematizat praedicta impiissime conscripta et eos, qui similia his sapuerunt vel sapiunt; sed et omnes, qui contra rectam fidem scripserunt, aut contra b. memoriae Cyrillum vel ejus 12. capitula, et in hac impietate defuncti sunt: tales anathema sint.«

endlich den dem Ibas zugeschriebenen Brief an Maris[44]) nicht verwerfen würden.

Die Kirche urtheilte also ohne allen Zweifel über den Sinn und Gehalt der bezeichneten Schriften. Indem sie dieselben verdammte und unter Strafe der Excommunikation auch alle Gläubigen verpflichtete, diese Schriften zu verdammen, legte sie sich thatsächlich über deren Sinn und Gehalt ein unfehlbares Urtheil bei. Damit aber constatirte sie offenbar die Zugehörigkeit der dogmatischen Thatsachen zum Objekte ihrer lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Angesichts dieser traditionellen Bezeugung sind wir darum vollkommen berechtigt, mit Thomassin[45]) den Schluß zu ziehen: „Quid magis ad doctrinae fideique judicia hactenus pertinere visum, quam fidei vel haereseos symbola, expositiones, confessiones, libellos, libros excutere, interpretari, confirmare, damnare?"

Was aber historisch so beglaubigt, analogisch so nahe gelegt, theologisch so dringend gefordert, endlich in der Natur der Sache so wesentlich begründet erscheint, das ist wahrlich mindestens theologisch gewiß.

§. 3. Die Kanonisation der Heiligen.

Eine andere Art dogmatischer Thatsachen bildet die Kanonisation der Heiligen. Die Methode, wie hier das kirchliche Lehramt vorgeht und entscheidet, ist ganz analog dem Verfahren, welches wir im vorhergehenden Paragraphen hinsichtlich des Textes der Bücher kennen gelernt haben. Wie nämlich die Kirche aus dem göttlichen Offenbarungsschatze das Dogma erkennt und dann mit Unfehlbarkeit zu beurtheilen vermag, ob der Sinn eines Textes mit dem Dogma harmonirt oder nicht, so kann sie in gleicher Weise aus dem göttlichen Offenbarungsschatze zuerst den Begriff der wahren Heiligkeit schöpfen und dann beurtheilen, ob das Leben und Wirken eines Menschen mit jenem Begriffe übereinstimme oder nicht.

Doch unterscheidet sich die Beurtheilung dieser Art dogmatischer

---

44) Carranza l. c. Cap. 14: »Si quis defendit epistolam, quam dicitur Ibas scripsisse ad Marim Persam haereticum, quae denegat quidem Dei Verbum de sancta Genitrice semperque Virgine incarnatum . . . et eam non anathemati submittit . . . talis anathema sit.«

45) Thomassin l. c. in fine dissert. 19.

Thatsachen von der besprochenen hinsichtlich des Zweckes. Die Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes über dogmatische Thatsachen im engern Sinne (§. 2) zielen zumeist ab auf Reinerhaltung des Glaubens, auf Abwehr und Verhütung von falschen Ideen, welche das depositum fidei verletzen; die Kanonisation der Heiligen hingegen ist positive Verwerthung des Offenbarungsschatzes, bezweckt eine Erhöhung des katholischen Glaubens, Mehrung und Hebung des kirchlichen Lebens, Verehrung und Anrufung der Heiligen, Belebung und Bezeugung der Gemeinschaft der Heiligen, Aneiferung der Gläubigen zur Nachahmung der Heiligen, und als Endziel die Verherrlichung der allerheiligsten Dreifaltigkeit, — lauter Zwecke, wie sie in den Kanonisationsbullen der Kirche selbst ausgesprochen werden[1]).

Aus den genannten Zwecken erhellt — um dieß hier gleich Eingangs zu erwähnen — wie grundfalsch die Anschauug jener idealisirenden, dabei das Wesen und den Glauben der Kirche gänzlich ignorirenden heterodoxen Gelehrten ist, welche aus der Kanonisation der Heiligen nur eine „aus dem Heidenthum ins Christenthum hinübergepflanzte Apotheose" machen möchten[2]). Durch die Kanonisation wird Niemand vergöttert; es wird nur als ein treuer Diener des Einen wahren Gottes und als Seliger des Himmels feierlich in der Kirche hingestellt, wer kanonisirt wird[3]). Die Kirche unterscheidet scharf zwischen dem cultus duliae, hyperduliae und dem cultus latriae, und wenn den Heiligen durch die Kanonisation der Cultus duliae, öffentliche Verehrung, zuerkannt wird, so hat ein solcher Act seinen Ursprung nicht im Heidenthum, sondern in der katholischen Lehre von der Ver-

---

1) Vergl. Matthias à Corona, Potestas infall. S. Petri. Tract. II, cap. 19, §. 1. Finis canonizationis Sanctorum. Edit. Leod. Eburon. 1668, pag. 495 sequ.

2) Vergl. z. B. Rodulph. Hospinian. Tractat. de orig., progress. caeremon. et ritibus festorum, cap. 6; und J. Alb. Fabricius, Antiqu. cap. VIII, n. 24.

3) Vergl. S. Cyprianus, de exhortat. ad martyrium; — Eusebius Emis., serm. de Romano Martyre; — S. Augustinus, de civit. Dei lib. 22. cap. 10: »Nobis martyres non sunt Dei, quia unum eundemque Deum et nostrum scimus.« — S. Cyrillus Alex. contra Julian. lib. 6. — Vorzüglich aber Concil. Nicaen. II. (787), act. 3: »Apostolicas autem Ecclesiae traditiones, quibus veneratio culturaque Sanctorum docetur, recipimus et veneramur. Eos autem ut ministros, amicos et filios Dei existentes honoramus. Honor enim, qui a conservis idem sentientibus invicem exhibetur, indicium est benevolentiae ergo Dominum.

ehrung, Anrufung, Nachahmung und Fürsprache der Heiligen, wie sie nach Schrift und Tradition von den Theologen der Kirche vorgetragen und vertheidigt wird[4]). Wegen dieses innigen Zusammenhanges mit der Lehre der Kirche rechnen wir die Kanonisation der Heiligen eben zum Objekte der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Um jedoch diesen für das kirchliche Leben so überaus wichtigen Gegenstand ins gebührende Licht zu stellen, müssen wir auch hier wieder ins Detail eingehen. Wir thun dieses, indem wir derselben Ordnung folgen, wie im vorigen Paragraphen[5]).

I. Bringen wir zunächst Klarheit in den **Begriff.**

1. Man unterscheidet hinsichtlich des vorliegenden Gegenstandes zweierlei Erklärungsakte der Kirche, resp. des apostolischen Stuhles: die Kanonisation im engern Sinn und die Beatifikation.

Unter Kanonisation oder Heiligsprechung (canonizatio proprie et stricte sumpta) versteht man das öffentliche und ausdrückliche Endurtheil der Kirche über die Heiligkeit und Glorie eines Verstorbenen, verbunden mit der Zuerkennung aller Ehren, welche den Heiligen des Himmels nach der Lehre der Kirche zukommen[6]).

Unter der Beatification oder Seligsprechung (beatificatio

---

4) Vergl. Bellarmin. de ecclesia triumphante, sive de gloria et cultu Sanctorum, lib. I, cap. XI. — cap. XX.

5) Wir folgen hier im Wesen dem ausführlichen Werke des Card. de Lambertinis, nachmaligen Papstes Benedictus XIV., de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione: welches den Gegenstand mit einer wohl noch nicht übertroffenen Gediegenheit und Ausführlichkeit behandelt. Ferraris (Biblioth. prompta, v. veneratio Sanctorum) nennt es »opus nemini impar, omnibus suppar«; Bennettis l. c. tom. IV, S. 632 sagt von Bened. XIV.: »provinciam istam explevit numerisque omnibus prorsus absolvit, und Claud. Regnier nennt ihn mit Rücksicht auf sein Werk »toties laudatus et nunquam satis laudandus.« — Uebrigens haben wir auch andere bewährte Theologen der Vorzeit unserer Erklärung zu Grunde gelegt, wie gehörigen Ortes angemerkt ist, müssen jedoch zum Voraus constatiren, daß hinsichtlich des Wesens der hier beregten Frage unter den Theologen eine große Uebereinstimmung herrscht.

6) Vergl. Bened. XIV. l. c. lib. I, cap. 41, num. 1. — Aehnlich Bellarmin., de ecclesia triumphante, lib. I, cap. 7: »Canonizatio nihil est aliud, quam publicum Ecclesiae testimonium de vera sanctitate et gloria alicujus hominis jam defuncti; et simul est judicium ac sententia, qua decernuntur ei honores illi, qui debentur iis, qui cum Deo feliciter regnant.« Ebenso Matth. à Corona l. c. pag. 491.

proprie et stricte sumpta) versteht man die Erklärung der Kirche, vermöge welcher einem Lande, oder einer Provinz, oder einem Orden, oder einem Orte gestattet wird, einen Verstorbenen als Seligen zu verehren und ihm den öffentlichen Cult zu erweisen, welchen die Kirche für den betreffenden Fall zugibt [7]).

Jeder von beiden Erklärungsacten kann entweder ein förmlicher (formalis) oder ein gleichbedeutender (aequipollens) sein [8]). Förmlich ist er, wenn die Kirche, resp. das Oberhaupt der Kirche, die Entscheidung gibt nach genau eingehaltener gerichtlicher Form der Untersuchung und unter den üblichen feierlichen Ceremonien. Gleichbedeutend ist er, wenn mit Unterlassung alles dessen die Verehrung eines Heiligen, der als solcher von jeher in der Kirche gegolten hat, auf einen bestimmten Tag für die gesammte Kirche angeordnet, resp. für einen Theil der Kirche gestattet wird.

2. Worin unterscheidet sich demnach die Kanonisation von der Beatifikation?

Die Frage ist hinsichtlich unseres Gegenstandes insofern von Wichtigkeit, als sich auf sie auch ein Unterschied gründen läßt hinsichtlich der Gewißheit, mit welcher die Unfehlbarkeit der Kirche in dem einen oder andern Act festzuhalten ist. Doch weichen die Theologen in der nähern Bestimmung dieses Unterschiedes von einander ab: die einen nehmen einen innern, wesentlichen Unterschied an [9]), die andern einen bloß äußern, zufälligen, formellen [10]); die

---

7) Bened. XIV. l. c. — Bellarmin. l. c.: »Indulgentia seu concessio Apostolica facta alicui provinciae vel religioni, ut possit aliquis defunctus beatus appellari eique cultus aliquis exhiberi.« — Matth. à Corona l. c.

8) Bened. XIV. l. c. — Vergl. auch Ferraris, Biblioth. prompta, sub verb. Veneratio Sanctorum, n. 6—9.

9) Siehe diese bei Pignatelli, tom. IV, Consult. can. 53, num. 1.

10) So Pignatelli selbst l. c. num. 2: »At vero haec doctrina (canonizationem et beatificationem differre essentialiter) non est a sede Apostolica, ideoque non video, quomodo subsistat: beatificatio enim univoce convenit cum canonizatione, scilicet in nomine, quum beatificatio sit etiam canonizatio, quamvis particularis. . . . . Ac etiam ratione substantiae: nam et beatus potest invocari; arae possunt Deo dicari in ejus memoriam; Missa, laudes et preces ei dicuntur etc. . . . qui omnes sunt honores essentiales Sanctorum canonizatorum.« Ebenso Pegna, de cultu et veneratione Sanctorum. — Card. Tuscus, verb. Canonizare, conc. 41. — Joh. a S. Thoma, in 2. 2, qu. 1, disp. 9, art. 2. — Turrianus, in 2. 2. D. Thomae, disp. 16, dub. 2 et 3; Contelorus, de

einen geben eine größere, die andern eine geringere Zahl der Unterscheidungsmomente an[11]).

Jedoch glaube ich, daß man die verschiedenen Punkte auf zwei Hauptunterschiede zurückführen kann, entsprechend den zwei wesentlichen Momenten, aus welchen nach der Lehre der Theologen jeder Jurisdiktionsakt der Kirche zusammengesetzt ist. Die Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion schließt nämlich zwei Momente in sich:

a. das Entscheiden,

b. das Verpflichten[12]).

Demgemäß ergibt sich hier ein zweifacher Hauptunterschied zwischen der Heiligsprechung und der Seligsprechung:

a. Der erste liegt im Wesen der Entscheidung. Die Kanonisation ist nämlich das feierliche, definitive Endurtheil der Kirche über die Thatsache, daß die Seele eines Verstorbenen wirklich mit Christus in der Herrlichkeit des Himmels herrsche und daß der Verstorbene als heilig zu verehren sei Deßhalb bedient sich der apostolische Stuhl in seinen Canonisationsbullen auch der Ausdrücke „declaramus, definimus, decernimus et mandamus," welche ihrer Form nach endgiltig lauten (per formam expresse definitivam et pronunciativam). Die Beatifikation hingegen ist nicht das letzte definitive Urtheil über die genannte Thatsache; sie läßt eine neue Untersuchung über alle die Umstände und Thatsachen zu, welche den Glauben an die Heiligkeit und Seligkeit eines Menschen begründen: nicht als ob

---

canonizatione Sanctorum, cap. 2, num. 4. — Ferraris, biblioth. prompta, sub v. veneratio Sanctorum, n. 11—15.

11) So z. B. zählt Matth. à Corona l. c. pag. 491 et 492 acht Unterschiede auf, Arriaga hingegen (tract. de fide divina, disp. 9, art. 6) gibt deren nur vier an:

1. quod et principalis differentia: quod non utitur Pontifex verbo ullo directe declarante aut definiente, talem Sanctum esse in gloria; solum enim dat licentiam, ut colatur;
2. Beatificatio non est ultimum judicium Ecclesiae in causa sanctitatis talis personae;
3. Beatificatio esse solet limitata ad unam provinciam etc; at canonizatio extenditur ad totam Ecclesiam;
4. Accidentalis differentia haec est: major solemnitas in canonizatione.

12) Vergl. S. Bonaventura in lib. IV. sent., dist. 18. Edit. Peltier, Paris. 1858, tom. VI. — Alph. Salmeron. de jurisd. Episc. Mainz. 1871. Introd. pag. 3.

durch diese neue Prüfung das erste Urtheil umgestürzt werden könnte, sondern weil in den Augen der Kirche noch nicht der ganze Proceß vollendet ist, der bis zu einem allgemein bindenden Endurtheil über einen Menschen geführt werden kann. Deßhalb bedient sich der apostolische Stuhl in diesem Falle auch nur der concessiven Form, mit den Ausdrücken „concedimus, indulgemus, permittimus u. s. w.[13]).

b. Der zweite Hauptunterschied zeigt sich in dem Wesen der Verpflichtung. Die Kanonisation verpflichtet die ganze Kirche nicht bloß zum Glauben an die Heiligkeit und Seligkeit des Kanonisirten, sondern auch zur Verehrung desselben als solchen. Anders ist es mit der Beatifikation. Wenn dieser gegenüber auch Niemand das Recht hat, die Heiligkeit und Seligkeit des Beatificirten in Zweifel zu ziehen, nachdem die Kirche ihr Urtheil gesprochen, so will die Kirche durch die Beatifikation doch ihrerseits keineswegs die Gesammtkirche zur Verehrung des betreffenden Seligen verpflichten. Sie erlaubt dieses nur, und zwar als Privatcult allerdings für alle, als öffentlichen Cult jedoch nur für einen bestimmten Theil der Kirche, und auch für diesen hinwiederum nur in der Weise, wie ihn die Kirche per indultum bestimmt[14]).

Wenn wir nun diesen doppelten Unterschied mit dem Glaubensdekrete des Vaticanischen Concils vergleichen, wonach dem Oberhaupte der Kirche nur für den Fall Unfehlbarkeit zukommt, wenn er eine von der Gesammtkirche festzuhaltende, den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre definirt, so erhellt sofort, daß streng genommen nur die Kanonisation in diesen Bereich fällt. Die Beatifikation würde nur insoweit hieher zu rechnen sein, als man annehmen kann, die Kirche wolle für die Beatifikation die Gläu=

---

13) Vergl. Benedict XIV. l. c. lib. 1. — Rod. de Arriaga l. c. diff. 2. — Bennettis, Privilegia Rom. Pontifici vindicata, tom. IV, pag. 650. — Ulloa, de virt. theol. disp. IV, cap. 8, n. 83. — Platelius, Cursus theol. Pontificis infallibilitas in decretis fidei et morum, n. 149. — Fr. Amicus, Cursus theologici, tom. IV, de fide, disp. 7, sect. 4. Edit. Antverp. 1650. — Mathaeucci, Practica theologo-canonica ad causas beatificationum et canonizationum, quaest. prooem., cap. unic., n. 9. desgl. Controvers. 7, cap. 5, n. 21.

14) Diesen Unterschied geben alle vorhingenannten Theologen an. Vergl. Matth. à Corona l. c.: »Cultus sancti beatificati est tantum permissus iis, quibus expresse concessus, et eo modo, quo est concessus.« — Ebenso Granadus in 2. 2. controv. I, tract. 7, disp. 4, sect. 2. — Lezana, tom. IV, verb. »Ritus sacri« num. 5.

digen zwar nicht insgesammt zur Verehrung des Beatificirten, aber doch zum Fürwahrhalten der Thatsache verpflichten, daß der Seliggesprochene wirklich der Seligkeit genieße[15]).

II. Bevor wir jedoch auf die Gründe näher eingehen, welche für die Unfehlbarkeit der Kirche in der Kanonisation, resp der Beatifikation der Heiligen geltend gemacht werden, müssen wir zunächst noch sehen, ob und inwiefern beide Acte denn wirklich **Ausflüsse des kirchlichen Lehramtes** sind.

1. Die Doktrinalität der kirchlichen Erklärung, daß ein Verstorbener wirklich ein Heiliger und ein Seliger des Himmels sei und als solcher verehrt werden müsse, erhellt naturgemäß aus der Genesis einer solchen Erklärung. Es ist das nämlich wieder eine theologische Conclusion, welche aus Prämissen des Glaubens und einer moralisch gewissen Thatsache hergeleitet wird[16]). Die Prämissen des Glaubens sind zweifacher Natur: die eine gehört dem Gebiete der Sittendogmen an, stellt also den aus der Offenbarung unmittelbar geschöpften Begriff der wahren Heiligkeit dar; die andere gehört dem Gebiete der eigentlichen Glaubensdogmen an und enthält nichts anderes, als die Lehre der Kirche, daß die Heiligen zu verehren und anzurufen sind. Die Prämisse der Thatsache subsumirt das Leben eines Mannes unter den aufgestellten Begriff der Heiligkeit, weßhalb die Theologen die Kanonisation und Beatifikation dem Wesen nach als zur materia morum gehörig betrachten. So der hl. Antoninus[17]), Suarez[18]), Ad. Tanner[19]), Tournely[20]) und andere.

Wir können die Kanonisation und Beatification daher mit Bennettis[21]) in Wahrheit als ein Urtheil über eine dogma-

15) Das nehmen in der That die meisten Theologen an Vergl. Greg. de Valentia, de fide, disp. 1, qu. 1, punct. 7, §. 40. — Leytan, Synops. de ecclesia milit. discept. 6, sect. 1, n. 436. — Vericelli, Quaest. moral. tract. 8, qu. 55. n. 3. — Castropalao, tom. 1, tract. 4, disp. 2, punct. 5, §. 5, n. 4. — Matthaeucci l. c. n. 42.

16) Vergl. Matth. à Corona l. c. pag. 499 - 450. Ratio tertia.

17) S. Antoninus, Summa theol. P. III, tit. 12, cap. 8, §. 2.

18) Fr. Suarez, de fide, disp. V, sect. 8: »Haec (canonizatio) est pars quaedam materiae moralis« etc.

19) Ad. Tanner, de fide, disp. I, quaest. IV, dub. 7.

20) Tournely, de ecclesia art. III. Solvuntur obj. Obj. 11.

21) Bennettis, Privilegia Rom. Pontifici vindicata, tom. IV, pag. 635—636: »Canonizatio seu Sanctis cultus indultus et invocatio decreta factum quidem est, sed dogmaticum, i. e. factum connexum cum jure:

tische Thatsache ansehen und folglich für die Doktrinalität dieses Urtheils ganz das nämliche geltend machen, was im vorigen Paragraphen dieserhalb über die dogmatischen Thatsachen im engern Sinne angeführt wurde. Gehört nach den Bestimmungen der Concilien von Nicäa (II), von Constanz und von Trient die Verehrung und Anrufung der Heiligen überhaupt zum Glauben der Kirche[22]), so muß die Kanonisation und Beatifikation eines Verstorbenen, welche jene allgemeine Lehre nur auf einen speciellen Fall anwendet, nothwendig denselben Charakter der Doktrinalität annehmen, muß das sein, was der hl. Thomas von Aquin darin findet: „eine Art von Glaubensbekenntniß[23])."

2. Daß ein solches Urtheil zugleich universalen Charakter habe, steht hinsichtlich der Kanonisation außer Zweifel, — durch sie wird ja eben die gesammte Kirche verpflichtet.

3. Ebenso bestimmt unterscheidet sich die Kanonisation auch von dem Urtheil über rein particulare und persönliche Thatsachen[24]). Denn wenn der kirchliche Entscheidungsakt direkt die Person eines Verstorbenen betrifft, so betrifft er dieselbe doch in einer die ganze Kirche berührenden doktrinalen Materie, was bei keiner andern persönlichen Thatsache der Fall ist. Sodann ist die Information, welche der Heiligsprechung oder Seligsprechung vorangeht, himmelweit verschieden von der Information, auf welche hin das Urtheil über rein particulare und persönliche Thatsachen gefällt wird. Denn die Zeugnisse, welche über das Leben und Wirken eines Menschen zum Zwecke der Beatifikation oder Kanonisation erhoben und constatirt werden, sind nicht bloß menschlicher Art, sondern auch göttlicher Art. Es werden die Menschen befragt, welche von dem Leben und Wirken des

---

factum inquam, quo constat aliquem esse sanctum; sed connexum cum jure, i. e. cum hoc dogmate seu articulo catholico, quod Sancti colendi sint et invocandi.«

22) Concil. Nic. II, act. 6. — Concil. Constantiens. sess. 45. — Concil. Trid., sess. 25.

23) S. Thomas Aqu., Quodl. 9, a. 16.

24) S. Thomas Aqu. l. c.: »In aliis sententiis, quae ad particularia facta pertinent, ut quum agitur de possessionibus vel de criminibus vel de hujusmodi, possibile est judicium ecclesiae errare propter falsos testes. Canonizatio vero medium est inter haec duo: quia tamen honor, quem Sanctis exhibemus, quaedam professio fidei est, qua Sanctorum gloriam credimus, pie credendum est, quod nec etiam in his judicium ecclesiae errare possit.«

Dieners Gottes Kenntniß haben konnten, und die Erprobung dieser Zeugnisse ist zugleich die umfassendste, die öffentlichste, somit schon natürlich genommen die sicherste, die sich denken läßt. Es wird aber auch die Beglaubigung von Seiten Gottes erfordert; es werden außerordentliche Thaten, Wunder verlangt, und zwar nicht bloß Wunder, welche Gott durch den Heiligen während dessen Lebzeiten gewirkt hat — diese wären für sich allein noch kein sicheres Zeichen der Glorie, — sondern vorzüglich Wunder nach dessen Tode, die dann die Seligkeit des Verstorbenen über allen Zweifel sicher stellen.

Doch das führt uns zu dem Hauptpunkt unserer Erörterung.

III. Ist, wie eben gezeigt wurde, die Kanonisation und Beatifikation ein Ausfluß des kirchlichen Lehramtes, so ist es nicht schwer, die **Unfehlbarkeit** desselben hier noch speciell darzuthun.

Sieht man sich nämlich die Umsicht, die Sorgfalt, die Genauigkeit an, mit welcher oft Jahre lang der Kanonisations- oder Beatifikationsproceß eines Heiligen geführt wird[25]), so muß auch der mißtrauischste Christ eingestehen, daß er einen höhern Grad natürlicher Gewißheit für eine deßfallsige Entscheidung nicht verlangen könne. Es bestätigt sich hier glänzend, was wir schon früher über das Verhältniß assistentia divina zu der Anwendung natürlicher Mittel sagten: daß erstere diese letztere nicht ausschließe, sondern einschließe, und wir können mit Ludwig von Granada[26]) an jeden Zweifler unbedenklich die Aufforderung stellen: Man lese doch nur die Kanonisations-Akten der Heiligen, auf welche die Kirche durch Männer von der höchsten Auktorität eine so große Sorgfalt verwendet: sie werden sich Glauben erzwingen auch abgesehen von der Assistenz des hl. Geistes, welcher nicht gestatten wird, daß die Kirche in einer so wichtigen Sache in Irrthum falle.

---

25) Die Art und Weise, wie ein solcher Proceß vor sich geht, wird von den Theologen und Canonisten weitläufig auseinandergesetzt. Vergl. darüber insbesondere Benedict. XIV. l. c. lib. I. — Lezana l. c. — Rocca, tract. de canoniz. Sanctorum. — Contelor, de canoniz. Sanctorum. — Bennettis l. c. pag. 586—635.

26) Ludov. Granat. Introd. in symbolum fidei, lib. II. de religionis christianae praestantia. Edit. Colon. 1588: »Legant (qui miraculis fidem non satis magnam praestant) canonizationis Sanctorum diplomata, in qua magnam adhibet Ecclesia diligentiam per viros summa auctoritate, praeter Spiritus s. assistentiam, qui, ut in tanta re Ecclesia erret, minime permittet.«

Allein in Sachen des Glaubens kommt es gerade auf die assistentia divina an, da in Sachen des ewigen Heiles ein gläubiges Gemüth sich mit einer bloßen natürlichen Gewißheit nicht beruhigen könnte. Die assistentia divina wird nun auch für die Kanonisation von den Theologen mit großer Uebereinstimmung festgehalten. Sie weichen nur in Beantwortung der Frage von einander ab, ob die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes in der Kanonisation der Heiligen dogmatisch gewiß, also fide divina zu glauben[27]), oder ob sie erst theologisch gewiß, also jedenfalls fest für wahr zu halten sei[28]).

---

27) Die Unfehlbarkeit der Kirche in der Kanonisation der Heiligen als de fide, als dogmatisch gewiß, lehrten nach dem Vorgange des hl. Bonaventura, opusc. contra Guilelm.: »Ad infidelitatem spectat de Sancti canonizati gloria dubitare« noch folgende Theologen:

Gregor. de Valentia, de fide, disp. 1, qu. 1, punct. 7, qu. 6. Edit. Ingolstadt. 1603, tom. III, pag. 290. — Rodericus de Arriaga, de fide divina, disp. 9, sect. 5. — Aloys. Turrianus in 2. 2. disp. 17, dub. 6. — Castropalao, tract. 4, disp. 1, punct. 5, §. 4. — Joh. de Ulloa, de tribus virt. theol. disp. 4, cap. 8, n. 84: »Censeo cum communi theologorum sententia, de fide esse: hominem rite canonizatum a Pontifice esse sanctum et regnare cum Christo.« — Verricelli, tract. 8, qu. 25. — Franc. Amicus, Cursus theol. tom. IV, de fide disp. 7, sect. 1. Edit. Antverp. 1650. — Matthaeucci, controv. 7, cap. 5. — Card. Petra, Comm. ad Constant. I. Alexandri III., n. 25. — Ad. Tanner, de fide disp. 1, quaest. 4, dub. 7, assertio III: »Sed et firmiter credendum, canonizationem Sanctorum a Pontifice factam esse infallibilem: ita ut sit de fide, vere sanctos ac beatos esse eos, qui a summo Pontifice canonizati sunt. Ita contra primam sententiam (vergl. cit. 28) sentio cum auctoribus secundae sententiae.« Derselbe bemerkt auch (n. 288), alle Summisten sub verb. »Canonizatio« seien derselben Ansicht. — Alphonsus à Castro, de justa haereticorum punitione tom. II, c. 6. — Card. de Laurea, de fide disp. 7, art. 3, §. 1. — Ebenso auch die Theologen aus dem Carmeliterorden: Thomas Waldensis, Doctrinale antiquitatum fidei Ecclesiae catholicae. Tom. III. de sacramentalibus, tit. 14, cap. 22. Edit. Venet. 1571; — Lezana, tract. de fide, disp. 3, quaest. 5. und consult. I, n. 212; — Matth. à Corona, l. c. tract. II, cap. 19, §. 2: »Est de fide, quod in canonizatione Sanctorum summus Pontifex nequeat errare.« — Auch Viva, quaest. prodroma ad theses damn. schreibt dieser Meinung größere Wahrscheinlichkeit zu, und Bennettis l. c. pag. 659. vertheidigt sie mit der größten Entschiedenheit: »Romanum Pontif. in canonizationis negotio infallibilem prorsus esse, atque ita quidem, ut fide divina sive dogmatica certitudine tenendum id sit credendum, qua ratione qua auctoritate ostendendum adorior.« . . .

28) Eine bloß theologische Gewißheit, welche die Läugnung der wirk=

Hinsichtlich der Beatifikation dagegen stimmen alle überein, daß die Unfehlbarkeit der Kirche in derselben nicht de fide sei, stehen jedoch nicht an, die Bezweifelung der wirklichen Seligkeit eines rite Beatificirten als verwegen, gottlos und ärgernißgebend zu bezeichnen[29]).

Zu der angegebenen Verschiedenheit der Meinungen über den Charakter und den Grad der Gewißheit[30]), daß die Kirche in der Kanonisation der Heiligen unfehlbar sei, machte schon der Cardinal Prosper de Lambertinis, der nachmalige Papst Benedikt XIV., die vernünftige Bemerkung[31]): „Man muß, scheint mir, beiden Meinungen ihre Wahrscheinlichkeit lassen, bis der apostolische Stuhl die Frage entschieden hat.“ Ein förmliches Urtheil der Kirche ist aber bis heute noch nicht ergangen. Das Wort des gelehrten Papstes bleibt demnach zu Recht bestehen, und man kann demselben um so sicherer beipflichten, als auch hier die theologische Gewißheit für alle Fälle genügend erscheint.

---

lichen Heiligkeit und Seligkeit eines Kanonisirten als verwegen, ärgernißgebend, unfromm und nach Häresie schmeckend erscheinen lassen würde, wird nach dem hl. Thomas von Aquin (Quodl. 9, art. 16, siehe oben cit. 24) wohl von den meisten anderen Theologen behauptet. So S. Antoninus, Summa theol. P. III, tit. 12, cap. 8. — Cajetanus, de indulgentiis ad Julium, cap. 8. — M. Canus, de locis theol. lib. 5, cap. 5. — Turrecremata, de ecclesia, qu. 51 und 73. — Covaruvias, Variar. resolut. lib. 1, cap. 10. — Ambrosius Catherinus, de canoniz. Sanctorum. — Dom. Bannez, 2. 2. in brevior. comment. dub. 7, conclus. 2. — Malderus, dubit. 6, prop. 4. — Fr. Suarez, de fide disp. 5, art. 8: »quamvis haec illatio non sit de fide, censeo esse satis certam, et contrariam esse impiam et temerariam.« — Joh. a S. Thoma in 2. 2. disp. 9, art. 2. — Granadus in 2. 2. controv. 1, tract. 7, disp. 3, sect. 3. — Franciscus de Castillo, lib. 5. sent., disp. 16, qu. 8. — Billuart, tract. de regulis fidei, dissert. 3, art. 3, und andere mehr.

29) Siehe oben cit. 15. — Außerdem vergl. insbesondere Benedictus XIV. l. c. lib. I. cap. 42. — Gonzalez in cap. »Audivimus.« — Lezana consult. I. — S. Maurus, Theol. tom. II, lib. VII, qu. 140. — Riccioli, tract. de immunit. ab errore, lib. I, cap. 6. — Bennettis, l. c. tom. IV, pag. 655—659. Edit. Rom. 1758.

30) Scilicet: ob es dogmatisch (de fide) gewiß, oder nur theologisch gewiß sei?

31) Bened. XIV. l. c., lib. I, cap. 42: »Videtur igitur nobis utraque opinio in sua probabilitate esse relinquenda, quousque Sedis Apostolicae judicium prodeat.«

Daß aber mindestens eine solche vorhanden sei, ergibt sich aus den solidesten Gründen. Es seien hier einige angeführt.

1. Den nächsten Grund finden wir mit dem hl. Thomas von Aquin im Wesen der Heiligenverehrung selbst.

Ist nämlich die Verehrung und Anrufung der Heiligen eine Art Glaubensbekenntniß („quaedam professio fidei"), so ist sie dieses auch in jedem speciellen Falle, wo das kirchliche Lehramt eine solche entweder gestattet oder der ganzen Kirche zur Pflicht macht. Wäre nun die Seele des betreffenden Beatificirten oder Kanonisirten nicht heilig und nicht selig in der Glorie des Himmels, so wäre die Verehrung und Anrufung desselben nicht eine professio fidei, sondern vielmehr eine professio erroris in fide. Und von dieser offenbaren professio erroris in fide trüge die kirchliche Lehrauktorität die Schuld: sie hätte derselben durch die Beatifikation freien Spielraum gegeben; sie hätte ihr durch die Kanonisation sogar die ganze Kirche überantwortet. Wer sieht nicht ein, daß beides auf eine Verläugnung aller Verheißungen hinausläuft, welche dem Lehramt der Kirche von Christus dem Herrn jemals geworden sind? Sollen diese Verheißungen also ohne Täuschung und ohne Ausnahme so bestehen bleiben, wie sie gegeben worden, so müssen sie auch in der kirchlichen Kanonisation und Beatifikation der Heiligen sich bewähren, — so muß auch hier der Geist Gottes das kirchliche Lehramt vor Irrthum behüten.

2. Einen weitern Grund für diese Folgerung entwickelt der schon mehrfach erwähnte Matthias à Corona, Lehrer der Sorbonne im 17. Jahrhundert, sehr schön aus der Heiligkeit der Kirche. „Es widerstreitet," sagt er[32]), „dem Glauben an die Reinheit und Heiligkeit der Kirche, daß der gesammten Kirche ein Mensch als heilig und verehrungswürdig hingestellt wird, der es nicht ist, vielmehr wegen seiner Sünden verdammt ist oder noch zu leiden hat. Gerade wie also das Lehramt der Kirche nicht irren kann in der die Gesammtkirche verpflichtenden Erklärung der Sittenlehren, ebenso wenig kann es der gesammten Kirche etwas zu glauben und zu thun vorstellen, was in sich unerlaubt ist; denn ein solcher Irrthum stände in Widerspruch mit jener Heiligkeit und sittlichen Reinheit, welche die Lehre der Kirche auszeichnen soll: nun, ebenso wenig kann es gestatten oder gebieten, einen Menschen als Heiligen zu verehren, der nicht heilig ist; denn

---

32) Matth. à Corona l. c. tract. II. cap. 19. §. 2. Ratio prima. — Vergl. Suarez, de fide, disp. 5, sect. 8.

ein solcher Irrthum würde einen abergläubischen Cult in die ganze Kirche einführen."

3. Die Ueberzeugung von der lehramtlichen Unfehlbarkeit in der Kanonisation der Heiligen liegt endlich der gesammten bezüglichen Praxis der Kirche zu Grunde.

Dieses Argument wird von den Theologen mit zahlreichen Belegen aus der Geschichte der Kirche und den Kanonisationsbullen der Päpste ausgeführt [33]). Wir wollen nur einige hervorstechende Thatsachen hier anführen. Das Concil zu Constanz verdammte in seiner achten Sitzung den Irrthum Wikleffs, der es gewagt, die Heiligkeit des hl. Augustinus, des hl. Benediktus und des hl. Bernardus in Zweifel zu ziehen. In der Kanonisationsbulle über den hl. Bonaventura spricht Sixtus IV. ausdrücklich die feste Ueberzeugung aus, „daß Gott in dieser Heiligsprechung ihn nicht irren lasse [34])," — ebenso Johannes XXII. in der Kanonisationsbulle über den hl. Thomas von Aquin [35]). Und Sixtus V. beruft sich in der Kanonisationsbulle über den hl. Didakus geradezu auf den „besondern Schutz und den unfehlbaren Beistand des hl. Geistes," kraft dessen die Entscheidung gegeben werde [36]).

Man sieht, die Concilien und die Päpste stimmen auch in diesem Punkte praktisch überein, man rechnet die Kanonisation der Heiligen darum ganz nach dem Geiste der Kirche zu dem Objekte der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit. Mögen auch „viele Leiber von (falschen) Heiligen auf Erden verehrt werden, deren Seelen in der Hölle brennen [37])," — wir sind mindestens theologisch gewiß,

---

33) Siehe Bened. XIV. l. c. — Bennettis l. c. tom. IV, pag. 660: »Ex auctoritate nunc argumentum instaurando etc. — pag. 663.

34) »Confidentes, quod in hac canonizatione non permittat nos Deus errare.«

35) »Haec sunt testimonia tua, Deus, quae de hoc viro justo nobis credibilia facta sunt nimis. Nam si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est, quo animam ejus coelum possidere jam credimus.«

36) »Publico nostro et hujus s. Sedis testimonio, quae a Spiritu s. gubernatur et regitur, b. Didaci sanctitatem optimo jure declaratam esse« etc. . . . und weiterhin: »Nos ipsi de Spiritus s. singulari patrocinio atque infallibili assistentia diximus« etc.

37) »Multa corpora sanctorum venerantur in terris, quorum animae cruciantur in inferno.« Dieses Diktum, ein altes Schlagwort der Gegner unserer These, wurde vielfach dem hl. Augustinus zugeschrieben. Manche Theologen und Kritiker haben jedoch diesen Ursprung in Abrede gestellt. So

daß die Seelen derjenigen Verstorbenen, welche das kirchliche Lehramt als heilig und selig erklärt, auch wirklich heilig sind und „frohlocken in der Herrlichkeit“ (Psalm. 149, 5).

§. 4. Die Approbation der religiösen Orden.

Aus dem von Gott geoffenbarten Sittengesetze bildet das kirchliche Lehramt den Begriff wahrer Heiligkeit, nicht nur, um danach zu entscheiden, ob das Leben eines Menschen wirklich das Gepräge sittlicher Vollendung an sich trage, sondern auch, um nach Maßgabe dieses Begriffes zu beurtheilen, ob eine bestimmte Lebensnorm zur Vollkommenheit zu führen im Stande sei. Wie die Kirche ersteres in der Kanonisation der Heiligen thut, so übt sie letzteres in der Approbation der religiösen Orden.

Die Stifter religiöser Orden pflegen nun die von ihnen entworfene Lebensnorm dem kirchlichen Lehr- und Richteramt in geschriebenen Regeln oder Constitutionen zur Bestätigung vorzulegen. Daher hat das kirchliche Urtheil darüber sehr viele Aehnlichkeit mit der Entscheidung dogmatischer Thatsachen im engern Sinne. Wäre demnach eine specielle Behandlung des vorliegenden Gegenstandes überflüssig? So könnte es scheinen. Dennoch waltet zwischen der kirchlichen Approbation eines Buches und der eines religiösen Ordens eine große Verschiedenheit ob. Wenn die Kirche ein Buch approbirt, so will sie damit nur sagen, das Buch enthalte in denjenigen Theilen, in welchen es den Glauben oder die Sitten berührt, nichts Fehlerhaftes, — keineswegs aber will sie auch denjenigen Theilen und Ausführungen, in welchen der Glaube nicht berührt wird, das Siegel

---

Bellarmin (de veneratione Sanctorum lib. I, cap. 9), Dom. Viva (quaestio prodr. ad thes. damn., n. 11), Ferraris (biblioth. pr. sub v. Papa n. 52), Matthäucci (l. c. n. 19), Felix Potestas (tom. II, P. II, cap. 7, n. 307) u. a. Wie dem auch sei, das Diktum sollte jedenfalls eine ganz andere Heiligenverehrung treffen, als die der Kirche. Schon zur Zeit des hl. Augustin nahmen es sich die schismatischen Donatisten heraus, ihre „Märtyrer“ zu verherrlichen, die denn auch in der Rede de natal. 20 Martyrum (inter Opp. s. Aug. Edit. Maurin. tom. V) dafür gebührend gegeißelt werden. Später haben die Hussiten es bekanntlich mit ihrem Huß so gemacht. Und im lutherischen Kalender vom Jahre 1871 (z. B. in dem bei Kisling in Osnabrück herausgegebenen) ist der 10. November sogar einem Martin Luther geweiht, dem dann gleich darauf im nämlichen Kalender die beiden ächt katholischen Heiligen Martin der Bischof und Martin der Papst folgen!

der Irrthumslosigkeit aufdrücken, noch will sie ein solches Buch als das vortrefflichste in suo genere bezeichnen. Anders ist es bei der Approbation eines Ordensinstituts. Diese will nicht nur das sagen, daß die Lebensnorm desselben nicht gegen den Glauben und gegen die guten Sitten verstoße, sondern sie erklärt positiv, daß jede einzelne Regel des Instituts dergestalt mit dem hl. Glauben und der Sittenlehre des Evangeliums harmonire, daß das Ganze in Wahrheit ein sicherer Weg zur Heiligkeit und zum Himmel sei.

In diesem speciellen Unterscheidungsmomente aber liegt zugleich das besondere Interesse, welches der vorliegende Gegenstand bietet. Zudem dürfte eine genaue Darlegung der kirchlichen Lehre in diesem Punkte Angesichts des Sturmes, welcher in unseren Tagen bald hier bald dort gegen die religiösen Orden tobt, höchst zeitgemäß erscheinen. Die Mißverständnisse endlich, denen dieser Gegenstand mehr als irgend ein anderer ausgesetzt ist, fordern eine allseitig klare Einschau in die Sache.

I. Bei der Frage, ob die Kirche in der Approbation religiöser Orden unfehlbar sei, hat man **zweierlei Urtheile wohl von einander zu unterscheiden.**

1. Das erste Urtheil betrifft die Substanz des Instituts, wie Suarez lehrt[1]). Es entscheidet über das Geziemende (conveniens) des Instituts an sich, ganz abgesehen von den besondern Umständen der Zeit, der Personen und des Ortes. Das Geziemende liegt aber genau in der Uebereinstimmung der gesammten Lebensnorm mit der Vollkommenheitslehre des Evangeliums. Die zu entscheidende Frage ist hier genau die: stehen die Regeln des zu approbirenden Ordens mit den unabänderlichen Grundsätzen des Glaubens und des Sittengesetzes der Art in Einklang, daß sie in Wirklichkeit zur Heiligkeit und zum Himmel führen?

---

1) Suarez, de fide disp. V, sect. 8. Edit. Paris. 1858, tom. 12: »Quod (scil. Pontificem non posse errare) intelligendum est quoad substantiam ejus, quidquid sit de circumstantiis. Substantiam autem voco, quod religio approbata non solum non sit noxia vel inutilis, sed etiam simpliciter sit via ad perfectionem.« Vergl. de religione lib. II, cap. 17. Tom. 3. — Aehnlich Matth. à Corona, l. c. tract. II, cap. 19, §. 3, n. II: »Infallibilitas in approbando ordine religioso tantum intelligitur quoad religionis substantiam, non quoad circumstantias« etc.

Zur **Substanz** eines religiösen Instituts gehören aber nach einhelliger Erklärung der Theologen zweierlei Elemente:

a. Das Grund-Element bilden die drei Ordensgelübde der freiwilligen Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams. Da diese ihr Fundament direkt im hl. Evangelium haben, als evangelische Räthe zu den Sittendogmen gehören und als solche der Approbation des kirchlichen Lehramtes nicht bedürfen, so ist klar, daß das Urtheil der Kirche sich nicht vorzugsweise auf dieses Element bezieht.

b. Das andere Element, welches jedem religiösen Orden sein eigentliches Gepräge, seinen Charakter verleiht, ist die Bestimmung und Anwendung der drei Ordensgelübde auf eine bestimmte Lebensweise. Da hier die Bestimmung und Anwendung jenach Verschiedenheit des besondern Zweckes, den sich ein Orden gesetzt hat, sehr verschieden, die Wege zur Heiligkeit also sehr mannichfaltig sein können, so leuchtet sofort ein, daß die kirchliche Approbation vorzugsweise auf dieses Element gerichtet sein muß[2]).

Dieses Urtheil also, vermöge dessen das kirchliche Lehramt entscheidet und erklärt, dieser oder jener Orden sei in seiner besondern **Lebensnorm** heilig, dem göttlichen Gesetze und den Lehren des Evangeliums conform, sei somit seinen Regeln nach zur Erlangung der Vollkommenheit geeignet, wird von den Theologen als das **speculative** Urtheil betrachtet und als solches von dem **praktischen** Urtheile genau unterschieden, welches ebenfalls in der Approbation eines Ordens gegeben ist[3]).

---

2) Vergl. **Bellarmin.**, de Monachis, cap. 4: »Duo in omni religione inveniuntur: essentia ipsa religionis, quae in tribus votis sita est, et determinatio illius essentiae ad certum modum vivendi. Et quidem essentia religionum in evangelio fundamentum habet, ut paulo post demonstraturi sumus: proinde ex hac parte non egent religiones Pontificum approbatione. Modus autem ille varius, quo tria vota suscipi possunt, non ita perspicue in evangelio elucet et non parum ex prudentia et directione humana pendet. Quare Pontificis confirmatione indigere potest. — Aehnlich **Claud. Regnier**, de Ecclesia Christi, P. I, sect. 5, cap. 4.

3) Vergl. **Tanner**, de fide disp. I, qu. 4, dub. 7, n. 283. Edit. Ingolst. 1627, tom. III: »Distinguendum est inter judicium quasi **speculativum**, quo (Pontifex) publica auctoritate decernit ac definit, hanc vel illam religionem, quoad suum proprium institutum et regulam, esse sanctam divinaeque legi et evangelicis institutis conformem, adeoque ex se ad

1. Dieses andere, praktische Urtheil betrifft die Zweckmäßigkeit des Instituts nach den Umständen der Zeit, des Ortes und der Personen, das opportunum. Nach der Lehre der Theologen darf das opportunum mit dem vorhin bezeichneten conveniens nicht verwechselt werden. Es kann etwas conveniens, der Lehre des Evangeliums entsprechend sein, und dennoch nicht opportunum, nicht dem Bedürfniß der gegebenen Verhältnisse entsprechend. So z. B. ist der Cölibat der Priester der Lehre des Apostels Paulus im ersten Briefe an die Corinther (cap. 7. v. 32—36) wohl sehr entsprechend; dennoch hält die Kirche es nicht für opportun, ihn auch vom orientalischen Klerus strenge zu fordern.

Man sieht jetzt klar: das erste Urtheil, welches in der Approbation eines religiösen Ordens enthalten ist, richtet sich nach dem sichern Erkennen der unwandelbaren Lehre des Evangeliums; das zweite Urtheil richtet sich nach dem weisen Ermessen der wandelbaren Zeitverhältnisse. Das erste Urtheil ist wesentlich eine Entscheidung über eine dogmatische Thatsache, ist somit ein Ausfluß des kirchlichen Lehramtes; das zweite Urtheil entbehrt alles Zusammenhanges mit der Glaubens- oder Sittenlehre, ist also ein Ausfluß der kirchlichen Regierungsgewalt[4]).

Sind beide in sich verschiedene Urtheile in der Approbation auch gewöhnlich miteinander verbunden, so müssen sie doch in der Frage, ob die Kirche in der Approbation religiöser Orden unfehlbar sei, gesondert von einander betrachtet werden. In dem ersten Urtheile ist die Kirche, wie wir gleich sehen werden, unfehlbar; im zweiten Urtheile ist sie nach einhelliger Uebereinstimmung aller katholischen Theologen, auch der Theologen aller Orden, nicht unfehlbar[5]).

---

perfectionem obtinendam utilem, — et inter aliud judicium velut practicum, quantumvis cum priori ordinarie re ipsa conjunctum, quo permittit, statuit vel imperat, eandem religionem hic et nunc in ecclesia admittendam esse.«

4) Vergl. Gregor. de Valentia, disp. 1. de fide, qu. 1, punct. 7, qu. 6. Edit. Ingolst. 1603, tom. III, pag. 291: »instituti approbatio pertinet ad definitionem, opportunitatis judicium ad gubernationem.«

5) Doch muß festgehalten werden, daß die Kirche auch hierin mit großer Weisheit vorgeht, und daß eine Kritik der kirchlichen Anordnung in solchem Falle wenigstens sehr anmaßend wäre. Bis jetzt hat die Geschichte deutlich genug bewiesen, daß die göttliche Vorsehung für einzelne Zeiten gerade die Orden erweckt, welche für die Bedürfnisse der Kirche eben am passendsten erscheinen. Wenn daher die Kirche solche Orden bestätigt, resp. bestehen läßt, so will sie damit auch deren Zeitgemäßheit behaupten. Der Kirche hier mit

II. Nach Ausscheidung dieses zweiten praktischen Urtheils bleibt demnach für unsere Frage nur jenes erstere. Als **Ausfluß des kirchlichen Lehramtes** besitzt dasselbe nicht bloß doktrinalen, sondern auch universalen und unabänderlichen Charakter, — die Schwierigkeiten, welche sich dem entgegenstellen, sind nur scheinbar und schwinden alsbald, wenn man nur das Wesen der Sache im Auge behält.

1. Es kommt jenem kirchlichen Urtheile der Charakter der Doktrinalität zu. Wie die Kanonisation der Heiligen, so rechnen die Theologen auch die Approbation der religiösen Orden dem Wesen noch zur materia morum [6]). Diese Approbation ist demnach nichts anderes, als eine Definition in Sachen der Sittenlehre. Doch das kann nach dem, was vorhin über den Begriff gesagt wurde, nicht mehr bezweifelt werden.

2. Es kommt dieser kirchlich-lehramtlichen Definition der Charakter der Universalität zu, — in welchem Sinne? Nicht in dem Sinne, als wäre in Folge der kirchlichen Entscheidung Jedermann verpflichtet, die von der Kirche approbirte Lebensnorm eines religiösen Instituts zu der seinigen zu machen, — wohl aber in dem Sinne, daß jedes Glied der Kirche im Gewissen verpflichtet ist, das Urtheil der Kirche für wahr zu halten, die kirchlich approbirte Lebensnorm eines religiösen Ordens wirklich so anzusehen und zu schätzen, wie die Kirche darüber urtheilt, sie also für einen sichern Weg zur christlichen Vollkommenheit zu halten, den ein Jeder, welcher es nach Maßgabe der göttlichen Gnade und seiner individuellen Verhältnisse für sich angemessen findet, mit gutem Gewissen einschlagen könne.

---

höchst eigener, subjektiver Privatweisheit entgegentreten und sagen: was die Kirche für zeitgemäß hält, ist nicht oder nicht mehr zeitgemäß, — wäre wenigstens bei einem treuen Kinde der Kirche unerhört. Zudem läßt sich nicht verhehlen, daß hier, wie in so manchen anderen Dingen, in den Augen Gottes und der Kirche gewöhnlich das zeitgemäß ist, was in den Augen der Welt unzeitgemäß ist.

6) Vergl. Suarez l. c.: »Haec etiam (approbatio religionum) est magna pars materiae moralis.« — Ebenso Fr. Amicus, Cursus theologici tom. IV. De fide disp. 7, sect. 3. Edit. Antverp. 1650. — Ferraris, biblioth. prompta. v. Papa, art. II, n. 59: »Approbatio religionum spectat ad materiam morum, quum sic decernatur institutum talis religionis esse sanctum, salutare, honestum et medium aptum ad assequendam evangelicam perfectionem.« — Azor, Instit. moral. tom. II. lib. V, cap. 7, qu. 2. — Tournely, de Ecclesia, art. III. Solv. object. 11.

3. Es kommt diesem Urtheil endlich auch Irreformabilität zu. Wohl kann ein Orden, insofern er aus Personen besteht, aufgehoben werden. Dieses ist schon oft geschehen, und geschieht in der Regel dann, wenn der specielle Zweck, um dessenwillen das Institut ins Leben gerufen ward, nicht mehr vorhanden ist[7]); oder wenn ein Orden von seinem Institut, von seiner kirchlich approbirten Lebensnorm dergestalt abgewichen ist, daß eine gründliche Reform schwer durchführbar erscheint; oder endlich auch in Folge der Uebermacht anderer Zeitverhältnisse, die Gott zuläßt, um die Welt durch Erfahrung klug zu machen. Doch gehört die kirchlich vollzogene Auflösung eines Ordens rein ins Gebiet der kirchlichen Regierungsgewalt, in deren Ausübung die Kirche nicht unfehlbar ist. Bei alledem aber würde das kirchliche Urtheil, wodurch das Institut selbst, der Complex seiner Regeln und Constitutionen, als heilig und als ein sicherer Weg zur Heiligkeit erklärt wurde, unabänderlich fortbestehen. Ja die Unabänderlichkeit dieses Urtheils bliebe sogar auch dann bestehen, wenn die kirchliche Behörde in den Regeln eines Ordens Aenderungen oder Accomodationen nach den Zeitverhältnissen vornähme. Denn die Unabänderlichkeit liegt nicht in den Regeln selbst, sondern in dem kirchlichen Urtheil, daß dieselben zur Vollkommenheit zu führen im Stande seien[8]).

III. Ist aber das vorbezeichnete, genau fixirte Urtheil ein Ausfluß des kirchlichen Lehramtes von wahrhaft universalem und unabänderlichem Charakter, so steht auch dessen wesentliche Voraussetzung fest: die **assistentia divina** nämlich, welche das kirchliche Urtheil vor Irrthum bewahrt. Die theologische Gewißheit, welche für diese These

---

7) So z. B. ist dieses ja der Fall bei jenen Orden, welche zur Loskaufung der Christen aus den Händen der Sarazenen, zur Befreiung des hl. Landes u. s. w. gestiftet worden sind.

8) Eine Aenderung in den einmal approbirten Regeln eines religiösen Instituts wird übrigens in den seltensten Fällen vorkommen. Je reiner und vollkommener eine Genossenschaft im Geiste ihres Stifters lebt, je mehr sie bestrebt ist, den Weg der Heiligkeit zu wandeln, den ihr das Institut vorzeichnet, um so theurer wird ihr auch das Institut selber sein, um so weniger wird sie solchen Aenderungen zugänglich erscheinen. Die Kirche aber, weit davon entfernt, dergleichen zu fordern, schützt vielmehr und fördert ein festes Bestehen auf der ursprünglichen Lebensnorm. Dieses ist so wahr, daß die Kirche selbst dann, wenn sie einen Orden reformiren will, dieses dadurch bewerkstelligt, daß sie ihn auf die ursprünglich approbirte Regel zurückführt und so für die Unabänderlichkeit ihres Urtheils praktisch Zeugniß gibt.

seit Thomas von Aquin und dem hl. Bonaventura von den Theologen der Kirche fast einstimmig angenommen wird[9]), stützt sich auf die solidesten Gründe.

1. Die assistentia divina bei der Approbation religiöser Orden ist zunächst teleologisch nothwendig. Der letzte Endzweck der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit ist ohne Zweifel der, daß allen Gläubigen ohne Ausnahme der rechte Weg zum Himmel gezeigt werde. Das ist aber auch genau der Zweck der Approbation religiöser Ordensinstitute. Folglich muß sich die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit auch hierin bethätigen. Stände eine Ordensregel, welche von der Kirche als sicherer Weg zum Heile erklärt wird, nicht in vollem Einklang mit der Lehre des Heils, so würde eine solche Erklärung nicht bloß die Lehre des Evangeliums schädigen, sondern auch zum Verderben vieler Gläubigen gereichen. Die Kirche wäre in diesem Falle für viele ihrer Kinder nicht eine zärtlich besorgte Mutter, nicht eine zuverlässige Führerin auf dem Wege zur Ewigkeit, sondern gerade das Gegentheil. Wer an die göttliche Stiftung der Kirche glaubt, wird begreifen, daß ein solcher Fall bei der Weisheit und Güte Gottes rein unmöglich ist.

2. Die Heiligkeit der Kirche fordert weiterhin, daß die kirchliche Lehrgewalt keine Sittenlehren verkünde, die nicht wirklich rein und heilig sind. Davon war schon öfter die Rede. Nun, ebenso dringend verlangt die nämliche Heiligkeit, daß die kirchliche Lehrgewalt keine Räthe als evangelische und als heilsame hinstelle, die nicht mit dem hl. Evangelium harmoniren und nicht wirklich zum Heile und zur Vollkommenheit führen. Denn die evangelischen Räthe und was damit zusammenhängt, gehören eben in den Bereich der Sittenlehren.

---

9) Der hl. Thomas von Aquin und der hl. Bonaventura sprechen ihre bezügliche Ueberzeugung insbesondere aus in den opuscula, die sie zur Vertheidigung der religiösen Orden geschrieben haben. Außer den bereits citirten Theologen vergl. noch Dom. Bannez in 2. 2, qu. 1, art. 10, dub. 8; — Aragonius in 2. 2, qu. 1, art. 10. de Pontifice; — Joh. de Ulloa, de tribus virt. theol. disp. 4, cap. 8, n. 84; — Sessa, Scrutin. doctrin. cap. II, art. 13, n. 38; — Sylvius, de controvers. lib. 4, art. 16; — Lezana, tom. 3 summ., tract. 1, disp 8, qu. 5; — Dom. Viva, Thes. damn. P. I, quaest. prodr. n. 12; — Leytan, Synops. de Eccles. milit. discept. 6, sect. 3; — Matthaeucci, Controvers. 7, cap. 3, n. 3; — Barbosa, Juris eccles. lib. 1, cap. 2, n. 46; — Aloys. Turrianus in 2. 2, disp. 16, dub. 4. — Diana, tract. 4. de infall. decret. Rom. Pontificis, resolut. 14. — Bennettis, Privilegia Rom. Pontif. vindicata, tom. 4, pag. 515 sequ. — Billuart, tract. de regulis fidei, dissert. 3, art. 5.

3. Endlich hat unsere These ihr festes Fundament in der beständigen Uebung der Kirche. Das kirchliche Lehramt hat sich in der Approbation religiöser Ordensinstitute praktisch genommen immer Unfehlbarkeit beigelegt. Denn wenn es approbirt, erklärt es ja mit bestimmter Ueberzeugung: diese Regel, dieses Institut ist ein sicherer Weg zur Vollkommenheit. Ja, unter Zustimmung des Concils von Constanz hat Papst Martin V. in seiner Constitution „Inter cunctas" die bezüglichen Irrthümer Wiklefs verdammt, wonach die Einführung religiöser Orden sündhaft sein sollte[10]. Aber es wäre fürwahr mehr als Sünde, wenn das kirchliche Lehramt eine Ordensregel approbirte, welche ihre Befolger nicht zur Heiligkeit, sondern zur Unheiligkeit anleiten würde. Dem bezeichneten Erlasse des Concils von Constanz liegt somit die tiefe Ueberzeugung von der Unfehlbarkeit der Kirche in Approbation der religiösen Orden zu Grunde, und man kann die Zugehörigkeit dieses Gegenstandes zum Bereiche der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit nicht in Zweifel ziehen, ohne zugleich die eine oder andere kirchliche Censur zu verdienen.

4. Was thun demnach diejenigen, welche Ordensinstitute, die von der Kirche approbirt sind, zum Gegenstande ihrer Lästerungen und Verdächtigungen machen? Sie greifen nicht bloß verläumderischer Weise die betreffenden Orden an, sondern hauptsächlich die Kirche, deren heiligste Vorrechte dadurch in Frage gestellt und verunglimpft werden. Es ist darum ganz natürlich, daß die Kirche solche Angriffe wie Angriffe auf sich selbst empfindet, in ihrem Innersten darüber bewegt und empört wird, und jedes Glied mit ihr in dem Maße, als es mit der Kirche denkt und fühlt. Der hl. Thomas von Aquin trägt kein Bedenken, über solche verwegene Lästerer das Urtheil der Verdammungswürdigkeit auszusprechen, weil der Frevel eben an einer Anordnung der Kirche begangen werde[11]. Man wende nicht

10) Die beiden unter den 45 proscribirten Irrthümer Wiclefs befindlichen Sätze waren der 22. und 23. Der erstere lautete: »Sancti instituentes religiones privatas, sic instituendo peccaverunt.« Der andere: »Religiosi viventes in religionibus privatis non sunt de religione christiana.« Vergl. Natalis Alex. Hist. eccles. tom. 15, pag. 218.

11) S. Thomas Aqu. Opusc. 19 contra impugn. religionem, cap. 4: »Nulli fas sine status sui periculo, vel divinas constitutiones vel Apostolicae Sedis decreta temerare. Quum ergo per Apostolicam Sedem religiones aliquae institutae sint, ad praedicta manifeste se damnabilem reddit, quicumque talem religionem damnare conatur.«

ein, der Angriff gelte nicht sowohl dem Institut an sich, als der Genossenschaft, welche von demselben den Namen trage. Nur zu oft hat die Erfahrung bestätigt, daß eine religiöse Genossenschaft in dem Maße angefeindet und verfolgt wird, als sie die Regel ihres Instituts rein und vollkommen in ihrem Leben und Wirken darzustellen beflissen ist. So muß es aber auch sein, so lange der Weltkampf dauern wird. Denn Christus, der göttliche Stifter der Kirche, das ewige Vorbild aller religiösen Genossenschaften, hat es den Seinen klar genug vorhergesagt mit den Worten: „Wenn euch die Welt haßt, so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat. Wäret ihr von der Welt, so würde die Welt lieben, was ihr angehört; weil ihr aber nicht von der Welt seid, weil ich euch von der Welt auserwählt habe, darum haßt euch die Welt." (Joh. XV, 18—20).

Der Haß der Welt, so könnte man nach diesen Voraussagen des Herrn schließen, ist eine nachträgliche Bestätigung der Thatsache, daß die Kirche nicht geirrt hat, als sie diesen oder jenen Orden approbirte.

§. 5. Die allgemeine Disciplin der Kirche.

Um zu bestimmen, wie weit die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit sich erstreckt, hat man zwischen den Gegenständen, welche sich auf das Dogma beziehen, und den Vorschriften, welche die kirchliche Disciplin betreffen, von jeher einen gewissen Unterschied statuirt. Auch wir haben in den vorausgehenden Paragraphen diesen Unterschied durchweg festgehalten; eben deßhalb haben wir fast bei jedem einzelnen Gegenstande den doktrinalen Charakter speciell hervorzuheben gesucht.

Nun ist aber der gedachte Unterschied zwischen Lehre und Disciplin keineswegs so stark zu betonen, daß beides von einander völlig getrennt erscheint. Denn in Wirklichkeit findet eine solche Trennung nicht statt, herrscht vielmehr zwischen beiden Gebieten ein natürlicher lebendiger Zusammenhang. Wie der Glaube die Wurzel der Rechtfertigung, so ist die Lehre die Wurzel alles kirchlichen Lebens. Aus der Glaubenslehre hat sich die allgemeine Disciplin, hat sich der allgemeine Cultus der Kirche entwickelt, dergestalt, daß man aus vielen Theilen dieser Disciplin, weil sie eben das nach außen hervortretende

Element bildet, den Glauben der Kirche erkennen kann[1]). Wenn man daher sagt: „in der Lehre ist die Kirche unfehlbar, in der Disciplin ist die Kirche nicht unfehlbar," so ist das wohl unter gewissen Bedingungen richtig, aber im Hinblick auf eben diese Bedingungen nicht theologisch genau gesprochen. Die Vollständigkeit und Genauigkeit der Aufzählung alles dessen, was in den Bereich der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit fällt, heischt darum auch eine klare Lösung der Frage, inwiefern die Kirche in ihren Disciplinarvorschriften unfehlbar sei, und in wiefern nicht. Wir versuchen dieselbe, indem wir dreierlei beantworten:

Erstens: welche Disciplinarvorschriften sind hier gemeint, und welche nicht?

Zweitens: in welchem Sinne wird hier Unfehlbarkeit behauptet, und in welchem nicht?

Drittens: worauf gründet sich die deßfallsige Unfehlbarkeit?

I. Es ist zunächst klar, daß hier nur jene Vorschriften und Gebräuche der Disciplin und des Cultus der Kirche in Betracht kommen können, welche mit der Glaubenslehre in irgend einem **nothwendigen Zusammenhange** stehen und darum universalen und zugleich implicite doctrinalen Charakter haben.

Mit dem Tridentiner Theologen Jak. P. de Andrada[2]) können wir nämlich dreierlei Disciplinargesetze der Kirche unterscheiden:

---

1) Daher das theologische Axiom: »Lex precandi est lex credendi.« In keinem Punkte des äußeren Lebens offenbart sich der wahre Glaube der Kirche unmittelbarer, als in dem Cultus der Kirche. »Merito quidem,« sagt deßhalb über jenes Axiom de La Hogue (tract. de Ecclesia. cap. 5, qu. 1), »urgetur ad permulta dogmata confirmanda. Sic ex exorcismis supra baptizandos confirmatur peccati originalis dogma; ex doxologia, qua terminantur omnes psalmi, doctrina mysterii Trinitatis; ex ritu externo adorationis Eucharistiae exhibito realis Christi praesentia; ex omnibus orationibus necessitas gratiae ad bonum operandum; ex precibus, quae ab antiquioribus seculis pro defunctis funduntur, dogma purgatorii. In his et similibus causis, ubi ex mente Ecclesiae et publico omnium fidelium sensu, tam notoria est arctissima, quae inter universalem praxim Ecclesiae et dogma reperitur connexio, non minus vere quam energice dicitur: »Lex orandi, lex credendi.«

2) Jac. P. de Andrada, Concilii Trid. defensio adv. haereticorum et praesertim Chemnitzii calumnias. Lib. 1. de conciliorum generalium auctoritate.

1. Es gibt Gesetze, welche Gott selbst durch die Offenbarung in bestimmter Weise als für alle Zeiten gültig angeordnet hat, die darum zum Heile unumgänglich nothwendig sind. Wollen diese nun auch direkt das äußere Leben regeln, so gehören sie doch wegen ihres göttlichen Offenbarungscharakters zu den Gegenständen des Glaubens und der Sitten, und die Kirche muß in deren Handhabung ebenso unfehlbar sein, als in der Erklärung der Dogmen. Doch das ist an sich evident; von den Disciplinarvorschriften, die juris divini sind, ist darum auch hier nicht Rede.

2. Es gibt sodann Vorschriften, Gebräuche der Disciplin und des Cultus, welche Gott nicht unmittelbar selbst angeordnet hat, sondern welche das kirchliche Oberhirtenamt mit der ihm übertragenen göttlichen Auktorität anordnet als nützlich und heilsam für die gesammte Kirche.

3. Es gibt endlich Disciplinargebräuche und Disciplinarerlasse, welche nur einzelne Theile der Kirche angehen.

Es ist sofort ersichtlich, daß hier nur die Disciplinarvorschriften der zweiten Art in Betracht kommen. Denn die der ersten Art gehören als geoffenbart schon direkt ins Gebiet des Glaubens und der Sitten; die der dritten Art haben nur particularen Charakter, und wenn die Kirche in deren Zulassung oder particularen Anordnung auch nichts gegen den Glauben oder gegen die Sittenlehre Widerstreitendes dulden kann, so ist damit doch noch keineswegs der ganze Begriff von Unfehlbarkeit erschöpft, den die Kirche für die Disciplinarvorschriften der zweiten Art in Anspruch nimmt.

II. In **welchem Sinne** wird hier also Unfehlbarkeit behauptet und in welchem nicht?

Das lehrhafte Moment, um dessen willen die Vorschriften der kirchlichen Disciplin an der Unfehlbarkeit der Kirche Theil haben und darum nicht bloß äußere Unterwerfung, sondern auch innere Beipflichtung erheischen, liegt genau in der Uebereinstimmung derselben mit dem göttlichen Glauben und dem Sittengesetze, und consequent in der Förderlichkeit derselben für das Heil der gesammten Kirche. Das ist aber wieder genau das conveniens im Unterschiede von dem opportunum, wovon bereits im vorhergehenden Paragraph (sub I, 2) Rede war.

1. Insofern nämlich eine solche Vorschrift, welche die allgemeine Disciplin der Kirche betrifft, unmittelbar oder mittelbar zu der Lehre der Kirche in Beziehung steht, enthält sie einschließlich das die Gesammt=

kirche verpflichtende Urtheil, daß sie mit der Lehre des Glaubens in Einklang stehe und darum an sich für das Heil der Gläubigen förderlich sei. Dieses Lehrhafte in der Vorschrift bleibt unter allen Umständen invariabel, zieht sich durch alle die jeweiligen Abänderungen, welche die Vorschrift als Disciplinargesetz je nach den wandelbaren Umständen der Personen, der Zeit und des Ortes erfahren kann, wie ein goldener Faden hindurch, verhält sich also zu dem disciplinären Elemente, wie etwa eine Substanz zu ihren Accidenzien.

2. Sehr verschieden davon ist die Frage, ob das, was so als conform dem göttlichen Glauben und darum an und für sich zum Heile ersprießlich erscheint, auch in seiner disciplinären Anwendung auf Personen, Ort und Zeit gerathen sei. Weil nämlich die Umstände von Personen, Ort und Zeit, dem steten Wechsel unterworfen sind, so kann jene disciplinäre Anwendung, unbeschadet des Wesens der Sache, eine Veränderung erleiden. So kann es geschehen, daß eine Disciplinarvorschrift mit dem Glauben vollkommen in Einklang steht und an sich für das Heil der Kirche ersprießlich ist, und daß sie dennoch unter den gegebenen Verhältnissen nicht die ersprießlichste, nicht die beste, nicht die gerathenste ist. So ist aber auch ersichtlich, wie die Kirche in Bezug auf eine und dieselbe Disciplinarverfügung zwei verschiedene Fragen sich stellen muß, eine de convenientia, eine de opportunitate; wie sie in einem und demselben Falle jene affirmiren und diese negiren, wie sie in jener nicht irren, in dieser aber möglicher Weise irren kann.

3. Wie veränderlich somit die allgemeine Disciplin der Kirche in allen ihren Gebräuchen und Satzungen auch sein, wie es im bestimmten Falle um das opportunum eines Disciplinargesetzes auch stehen möge: in Hinsicht auf das conveniens, d. i. in Hinsicht auf den vollkommenen und nothwendigen Einklang mit der Glaubens- und Sittenlehre und auf die hieraus sich unmittelbar ergebende Ersprießlichkeit für das ewige Heil muß die Unfehlbarkeit der Kirche durchaus festgehalten werden. Ob z. B. die Kirche den Genuß der hl. Eucharistie unter Einer oder unter beiden Gestalten verordnet, ob letztere oder erstere Vorschrift der Disciplin als opportun erscheint, jedenfalls muß die eine wie die andere mit dem Dogma stimmen und für die Kirche in irgend einer Weise nützlich sein. Das ist der Sinn unserer Behauptung für alle hieher gehörigen Fälle[3]).

3) Vergl. de La Hogue. l. c.: »Dicimus Ecclesiam, ubi certo firmoque decreto aliquam praescribit disciplinam, non posse errare

III. Schon der hl. Augustinus hat in diesem Sinne zwei Grundsätze aufgestellt, welche für unsern Gegenstand classisch geworden sind. In einem Briefe über disciplinäre Gebräuche behauptet er: „Die Kirche billigt, duldet und übt nichts, was gegen den Glauben oder die gute Gesittung ist[4]." Er läugnet also, daß die Disciplin der gesammten Kirche dem Glauben oder der Sittenlehre widerstreiten könne. Aber noch mehr; er will auch die aus dem Einklang mit dem hl. Glauben sich ergebende Nützlichkeit der allgemeinen Disciplinarvorschriften der Kirche aufrecht erhalten wissen. Denn er brandmarkt das Hadern dagegen mit den schärfsten Worten: „Was die gesammte Kirche gewöhnlich übt, das in Frage stellen, ob es so zu üben sei, ist die frechste Tollwuth[5]." Offenbar ist mit diesen Worten jene ebenso oberflächliche, als kühne Anmaßung getroffen, welche unter dem Vorwande, in der Disciplin sei die Kirche nicht unfehlbar, über die Gebräuche, Satzungen und Rechtsnormen der allgemeinen Kirchen-Disciplin sich hinwegsetzen zu können vermeint. Doch auf **welche Gründe** stützt sich die Behauptung, daß auch die allgemeine Disciplin in dem oben markirten Sinne an der Unfehlbarkeit der Kirche Theil nimmt?

1. Sie stützt sich zunächst auf die ganz naturgemäße Genesis der kirchlichen Disciplin aus dem Glauben.

Alle Gebräuche des allgemeinen Cultus der Kirche, alle Vorschriften und Rechtsnormen der allgemeinen Kirchenzucht in Verwaltung

---

1. eo sensu, quod illa disciplina cum doctrina fidei non consentiat, qualis esset communio sub unica specie, quae supponeretur nocere integritati sacramenti; nec
2. eo sensu, quod bonis moribus vel rationi adversetur, qualis esse supponeretur non tantum disciplina votorum religionis, quae haberi potest tanquam mera explanatio consiliorum evangelicorum, ac proinde cum doctrinâ connexa, sed etiam disciplina coelibatus, qui omnibus Ecclesiae Latinae ministris in majoribus ordinibus praescribitur; nec
3. eo sensu, quod illa generalis disciplina in detrimentum religionis vergeret, ut fuit pro variis circumstantiis poenitentiae publicae institutio vel imminutio, et abolitio.«

4) S. Augustin. Epist. 55. ad Januarium. Edit. Maurin. tom. II, 127: »Ecclesia, quae sunt contra fidem aut bonam vitam, nec approbat nec tacet nec facit.«

5) S. Augustin. Epist. 54. ad Januarium. Edit. Maurin. tom. II. 126: »Quod universa frequentat Ecclesia, quin id ita faciendum sit disputare, insolentissimae insaniae est.«

der hl. Sakramente und in der Hütung des kirchlichen Lebens sind keineswegs willkürlich erfundene Zuthaten zur Substanz der Heilslehre, sondern die lebendige naturwüchsige Entwickelung dieser Substanz. Variiren jene Gebräuche und Satzungen auch nach dem Wechsel der Zeiten und der Menschen, so liegt doch allen insgesammt ein gemeinsames, unwandelbares, durch alle Veränderung hindurch bleibendes Element zu Grunde, — das eben ist die Lehre des Glaubens. Kraft dieses Verhältnisses müssen daher alle Gewohnheiten und Gesetze der allgemeinen Kirchen-Disciplin mit der Lehre des Glaubens in Einklang stehen, sie müssen auf dieselbe zurückweisen, wie die verschiedenen Werke eines Künstlers auf dessen Ideal und Anschauungsweise.

Dieser Einklang zwischen Disciplin und Dogma wird sich übrigens um so reiner und vollkommener darstellen, je allgemeiner und beharrlicher die Kirche an einer disciplinären Bestimmung festgehalten, sie hochgeschätzt und eingeschärft hat. Ist es ja bekannt, daß die Kirche für manche ihrer Gebräuche und Disciplinarvorschriften lange und heftige Kämpfe geführt, oft viel gelitten und große Opfer gebracht hat. Offenbar hätte sie das nicht gethan, wenn sie von der Harmonie mit der Lehre und von der Nützlichkeit derselben nicht sicher überzeugt gewesen wäre.

Die Behauptung der bereits vom hl. Augustinus aufgestellten Grundsätze hinsichtlich der allgemeinen Kirchendisciplin ist somit schon in deren natürlicher Entwickelung begründet.

2. Sie wird zudem bestätigt durch das Verfahren, welches die Kirche selbst auf ihren Concilien in Betreff vieler ihrer Disciplinarbestimmungen eingehalten hat.

Man erinnere sich, wie schon das Apostelconcilium zu Jerusalem die ohne Zweifel direkt disciplinäre Verordnung, daß „die Brüder aus den Heiden zu Antiochia, in Syrien und Cilicien, von den Götzenopfern, von dem Blute und dem Erstickten, und von der Fornication sich enthalten sollten[6])," motivirt und auf die Leitung des hl. Geistes selbst zurückgeführt hat: „es hat dem hl. Geiste und uns gefallen." Warum stellen die versammelten Apostel und Aeltesten den hl. Geist, das Princip der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, gerade in diesem Falle an die Spitze? Ohne Zweifel, um anzudeuten, daß die erlassene Vorschrift mit der Lehre des Glaubens eng zusammen-

6) Act. Apost. XV, 23—29.

hange, mit ihr vollkommen harmonire und daß darum ein widersetzliches Hadern über die Nützlichkeit derselben unverschämte Anmaßung sein würde.

Niemals hat in der Folge die Kirche diese von den Aposteln überlieferte Ueberzeugung verläugnet. Wie gute Kinder der Kirche ähnlich den Heidenchristen von Antiochien, welche nach dem Worte der hl. Schrift sich freuten ob der Entscheidung[7]), den Anordnungen der Kirche auch in disciplinären Dingen sich stets unbedingt unterworfen erklärten[8]), ebenso hat die Kirche ihrerseits das Recht der unfehlbaren Anordnungen — im angegebenen Sinne nämlich — stets geltend gemacht. Einen triftigen Beleg dafür finden wir in den Instruktionen, mit welchen Papst Nikolaus III. einst seine Gesandten, den Bischof Bartholomäus von Grosseto und drei Minoriten, nach Constantinopel beorderte, um der Reunion der Griechen, die eben auf dem Concil zu Lyon (1274) zu Stande gekommen war, eine allgemeine und praktische Durchführung zu ermöglichen. In den Instruktionen, welche der Papst mitgab, wird nämlich unter andern hervorgehoben, daß den Griechen ihre Riten verbleiben sollten, insoweit dieselben vom apostolischen Stuhle als für den Glauben

7) Act. Apost. XV, 31.

8) So schon der hl. Cyprian hinsichtlich der Ketzertaufe, freilich nach langem hartnäckigen Widerstreben, was er übrigens durch sein Martyrium vollends wieder gut gemacht hat. — Aehnlich der hl. Bernard in seinem berühmt gewordenen Briefe an die Kanoniker von Lyon (epist. 174). Der Heilige tadelt dieselben nämlich, weil sie das Fest der unbefleckten Empfängniß der allerſ. Jungfrau öffentlich gefeiert hätten ohne Gutheißung des apostolischen Stuhles. Er macht also diese Festfeier und den damit verbundenen Cult der unbefleckten Empfängniß abhängig von der Entscheidung des apostolischen Stuhles: »Consulenda erat prius Apostolicae Sedis auctoritas,« — und zwar unter Erklärung unbedingter Unterwürfigkeit seinerseits, sobald die römische Kirche gesprochen haben würde, deren Urtheil sowohl dieser Gegenstand als alles ähnliche, also die Anordnung des gesammten kirchlichen Cultus, zustehe: »Quae dixi, absque praejudicio sane dicta sunt sanius sapientis. Romanae praesertim Ecclesiae auctoritati atque examini totum hoc, sicut et caetera, quae hujusmodi sunt, universa reservo, ipsius, si quid aliter sapio, paratus judicio emendare.» Daraus geht auch hervor, daß der hl. Bernard bei aller Schärfe, mit welcher er die vorzeitige unberechtigte Oeffentlichkeit der Feier zurechtwies, doch keineswegs das Privileg der hl. Muttergottes geläugnet haben wollte. Vergl. die annot. von Merlo-Horst zu diesem Briefe. Edit. Colon. 1672.

ungefährlich erkannt würden[9]). Der kirchliche Ritus bildet aber einen bedeutenden Theil der allgemeinen Kirchen-Disciplin; wir sehen hier somit den Papst in demselben Bewußtsein auftreten, mit welchem drei Jahrhunderte später das allgemeine Concil von Trient verschiedene, auf den Ritus sich beziehende dogmatische Entscheidungen erlassen hat.

In seiner 22. Sitzung, can. 7, erklärt das Concil über die Ritual-Bestimmungen, die für die Feier der hl. Messe vorgeschrieben sind: „Wenn Jemand sagt, die Ceremonien, Gewänder und äußern Zeichen, welche die katholische Kirche bei der Feier der hl. Messe anwendet, seien mehr Förderungsmittel der Gottlosigkeit als der Frömmigkeit, der sei im Banne[10]).“ Ebenso sagt es in seiner siebenten Sitzung, can. 13, in Bezug auf die Gebräuche, die bei der Spendung der Sakramente überhaupt zu beobachten sind[11]): „Wenn Jemand behauptet, die von der katholischen Kirche angenommenen und gebilligten Gebräuche, welche bei der feierlichen Spendung der Sakramente angewandt zu werden pflegen, könnten entweder verachtet oder ohne Sünde von den Ausspendern nach Gutdünken unterlassen oder durch irgend einen Hirten der Kirche in andere neue verändert werden, der sei im Banne.“ Wie kommt das Concil dazu, diese und ähnliche Behauptungen, die sich doch nur auf die Disciplin der Kirche beziehen, in dogmatischer Weise mit der härtesten aller kirchlichen Strafen zu verdammen? Offenbar deßhalb, weil es die Unfehlbarkeit der Kirche in Anordnung jener Gebräuche voraussetzt, weil es mit dem hl.

---

9) Siehe die betreffenden Aktenstücke vollständig bei Martene, vet. script. collect. Tom. VII, p. 265 sequ. — In Auszügen bei Raynald. 1278, 7 sequ. — Vergl. auch Hefele, Conciliengesch. B. VI, S. 122.

10) Siehe bei Denzinger, Enchiridion, edit. III, n. 831: »Si quis dixerit, caeremonias, vestes et externa signa, quibus in Missarum celebratione Ecclesia catholica utitur, irritabula impietatis esse magis, quam officia pietatis; anath. sit.«

11) Denzinger, l. c. n. 737: »Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus, in solemni Sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcunque ecclesiarum pastorem mutari posse; anath. sit.« — Ebenso enthielt schon unter den 39 Artikeln, welche den der Häresie des Wiklef und Huß Verdächtigen zur Beantwortung vorgelegt wurden, der 15. eine ähnliche Bestimmung: »Utrum credat, quod deliberato animo contemnens ritum ecclesiae, ceremonias exorcismi et catechismi, aquae baptismatis consecratae, peccet mortaliter.« Siehe bei Denzinger l. c. n. 559.

Augustinus weiß und festhält, daß die Kirche nichts billigt und übt, was dem Glauben und der guten Gesittung zuwider läuft, daß vielmehr dasjenige, was sie billigt und übt, mit dem hl. Glauben stets in völligem Einklang stehe. Ohne diese Ueberzeugung hätte das Concil die Strafe des Ausschlusses aus der Kirchengemeinschaft über die Urheber und Verbreiter solcher Behauptungen nicht verhängen können.

Damit sei nun das Gebiet dessen, worauf die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit sich erstreckt, abgeschlossen, nicht nach Willkür, nicht nach einer erst zu erwartenden völlig frei gegebenen Grenzbestimmung, sondern abgeschlossen durch die bisherige Praxis der Kirche, durch die unter den Augen der Kirche Jahrhunderte hindurch vorgetragene Lehre der Theologen. Es sei darum noch einmal wiederholt, was wir von Anfang an sagten: daß Gegenstände, welche zu der Lehre des Glaubens und der Sitten in keiner natürlichen und wesentlichen Beziehung stehen, mithin weder doktrinalen noch universell-bindenden Charakter haben, nie und nimmer in den Bereich der kirchlich-lehramtlichen Thätigkeit gezogen werden können. Das kirchliche Lehramt wird dieses nicht thun, weil es eine solche Grenzverschiebung nicht unternehmen kann, ohne den allergrößten und schädlichsten Irrthum in die Kirche einzuführen. Daß dieses aber nicht geschehe, dafür hat eben derjenige zu sorgen, welcher das kirchliche Lehramt gegründet, gesendet und seines göttlichen Beistandes für immer versichert hat. Die Möglichkeit einer Grenzverschiebung im Objekte dem kirchlichen Lehramte zutrauen heißt Jesu Christo mißtrauen. Ich füge hinzu, daß auch jeder Theologe der Kirche, welcher es mit der Kirche, seiner Mutter, ehrlich meint, ebenso sehr zurückschaudern wird vor jeder ungebührlichen Erweiterung, als vor jeder verwegenen Verengung der von Gott gesetzten Schranken, und daß er im Falle einer Irrung in diesem Punkte, weit davon entfernt für seine Angaben wissenschaftliche Unfehlbarkeit zu beanspruchen, vielmehr bereit sein wird, sein menschliches Dafürhalten dem übernatürlich sicheren Urtheile des kirchlichen Lehramtes zu unterwerfen.

Dritte Abtheilung.

Fälschlich unterschobene Objekte.

Nicht bloß die Kirche im großen Ganzen hat ihre lehrreiche Geschichte, sondern speciell auch die Anerkennung dessen, was in der achtzehnhundertjährigen Lehrthätigkeit der Kirche als Gegenstand ihres unfehlbaren Lehramtes sich praktisch erwiesen und in bestimmter Abgränzung herausgestellt hat. Wer aber diese Geschichte, insbesondere seit dem Concilium von Trient, von wo die wissenschaftlich-reflexe Bestimmung jener Grenzen in den theologischen Schulen ex professo anhebt, bis auf die gegenwärtige Stunde aufmerksam verfolgt, der gewahrt vom Gesichtspunkte des Concilium Vaticanum rückwärts und vorwärts schauend auf Seiten der Gegner der Kirche eine gar merkwürdige Erscheinung, die schon für sich allein geeignet sein dürfte, dem ernsten und aufrichtigen Forscher nach der Wahrheit das Auge zu öffnen.

Vor dem Concilium Vaticanum war das Bestreben der Gegner der kirchlichen Lehrgewalt vorzugsweise auf Verengung der Grenzen des Lehrobjekts gerichtet. Es war dieß so zu sagen das letzte Wrack, an welches der am Felsen Petri gescheiterte Jansenismus und der ganze Anhang von Stammes- und Geistesverwandten krampfhaft sich anklammerte und bis zum Tage der Entscheidung die Hoffnung auf ungezügelte Freiheit des Theologisirens knüpfte.

Seit dem Concilium Vaticanum sehen wir plötzlich die Rollen gewechselt. Das mißlungene Projekt der Grenz-Verengung ist aufgegeben; die zur offenen Häresie hinausgespülten neujansenistischen Elemente, welche sich geträumt hatten, die ganze Kirche mit ihrem liberalen „Sauerteig“ zu durchsäuern, resp. zu vergiften, greifen nun zum entgegengesetzten Mittel der Grenz-Erweiterung, um den Triumph der Wahrheit in der Kirche vor den Augen einer unwissenden dumm-gläubigen Welt schwarz anzumalen und gehässig zu machen. Jetzt werden alle Wissenschaften und ihre Resultate, die Fürsten und ihre Kronen, die Staaten und ihre Einrichtungen schonungslos herbeigezogen und als Objekt oder vielmehr als Opfer der lehramtlichen Unfehlbarkeit der Kirche hingestellt. Alles, was außerhalb der Kirche des Sinnes für Wahrheit, Gerechtigkeit und Billigkeit

sich längst bar gezeigt[1]), greift gierig zu den neuen Fabeln[2]), und die fabelhafteste Erweiterung der Grenzen, welche ein Alexander mit aller Macht vergebens betrieben haben würde, wird der Kirche im Augenblicke ihrer völligsten Beraubung und ihrer tiefsten Erniedrigung als Strebeziel aufgebunden. Wer hätte von der „Wissenschaft“ je solche Resultate erwartet!

Doch Staunen bei Seite! So und nicht anders weht der Wind

---

1) Was in dieser dreifachen Beziehung, hinsichtlich der Lügenhaftigkeit, Ungerechtigkeit und Schmähsucht, schon vor dreißig Jahren J. v. Görres in seinem „Epilog zur vierten Ausgabe“ des „Athanasius“ (Regensburg 1838) der kirchenfeindlichen Tagespresse nachgerühmt, das hat sich in unseren Tagen und in unserem Falle in überaus gesteigertem Maße wiederholt. Statt aller Schilderungen bitten wir unsere Leser, die Schriften unseres großen Görres aus jener Zeit einmal zur Hand zu nehmen. Görres hat die deßfallsigen Zustände in überraschend zutreffenden Farben vorausgemalt, — hat sich auch das Objekt des Streites geändert, die Physiognomie ist wesentlich dieselbe geblieben.

2) Mit welcher Hast, Geschäftigkeit und Allgemeinheit die Verbreitung dieser Fabeln in der Tagespresse vor sich gegangen, davon hat man kaum einen Begriff. Die Blumenlese, die auch hier wieder vor mir liegt, möchte es wahrlich rechtfertigen, wenn man auf die kirchenfeindliche Presse und ihr Zugreifen zu den vom Neujansenismus ersonnenen Fabeln die Worte anwändte, mit welchen J. v. Görres l. c. (pag. XXXI) in der damals brennenden Frage eine vom gleichen Geiste beseelte Tagesliteratur gezeichnet hat. „Diese alte Lästerschule, die seit Generationen ihr Wesen in unserer Mitte treibt, und nie ermüdet und nie abläßt, unsere Kirche und die Bekenner ihrer Lehre zu begeifern: es war ihr eine Freude und eine Lust, als sie den Allarmruf vernommen; und nun die Hoffnung gefaßt, eine mächtige Regierung werde ihrer Ohnmacht einen Rückhalt und die Mittel gewähren, ihr Müthchen mit Sicherheit zu kühlen. Darum ist Alles aus seinen Löchern hervorgestürzt: Wölfe und Eber, Marder, Iltis, Luchs und Stinkthier, Meerkatze sammt Reinecke's ganzer Sippschaft; und es hat nun ein Heulen, Bellen, Zischen, Brüllen um die Kirche und ihre Vertheidiger her begonnen, in dessen Mitte sie steht wie jener alte Einsiedler, als die Wände sich um ihn her geöffnet, und Ungethüme aller Art auf ihn losgestürzt. Welche Masse von Grimm hat sich in den wenigen Monaten nicht schon Luft gemacht, welche Bosheit sich ausgelassen, welche Wuth sich kundgegeben; welche Tücke ist nicht an Tag getreten, und welcher Pfuhl von Fäulniß, Moder, zuvor mit Wasserlinsen und täuschendem Grün nothdürftig bedeckt, hat uns seither von allen Seiten aus den öffentlichen Blättern angegähnt und angestunken?“ Was würde Görres in unseren Tagen sagen? — Doch wir wollen den Ton der Entrüstung, wie gerecht er auch sein möchte, total unterdrücken und, unserem Vorsatze getreu, uns ohne Polemik an der Sache halten. Unsere Aufgabe ist, die »sana doctrina« in bestimmter Scheidung zu reinigen von den »oppositiones falsi nominis scientiae« und deren »fabulae.«

der falschen Lehre. Heute bläst er von Süd und West, morgen von Nord und Ost. Wandelbarkeit in seinen Behauptungen bis zum völligen Widerspruch ist ihm natürlich. Statt uns daher auf Schilderungen dieses Proteus weiter einzulassen, wollen wir lieber sofort zu den Fabeln selbst übergehen, zu welchen Viele, die gesunde Lehre nicht vertragend, sich auch in diesem Punkte hingewendet. „Seductores proficient in pejus, errantes et in errorem mittentes.“ (2 Tim. III, 13).

§. 1. Die Fabel von der absoluten Ausdehnung auf alle Gebiete des menschlichen Wissens.

Die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit, welche in ihrem Objekte nicht minder als in ihrem Principe die gleiche ist beim gesammten Lehrkörper und beim Oberhaupte der Kirche, wenn dasselbe ex cathedra entscheidet, soll dennoch seit dem 18. Juli 1870 eine absolute Ausdehnung erlangt haben auf alle Gebiete menschlicher Erkenntniß und Forschung, auf alle Wissenschaften und deren Principien, Systeme, Methoden, Resultate, Erfindungen, Verbesserungen u. s. w. Das ist die erste Fabel, welche die profane Wortneuerung zu Wege gebracht hat.

Allerdings, das kirchliche Lehramt hält Wache über alle Wissenschaften, aber nicht absolut, nicht unbedingt, sondern in sehr relativem Sinne, unter überaus bestimmten und einschränkenden Bedingungen. Hätte man diese Bedingungen und Einschränkungen sich so klar gemacht und so genau aufgefaßt, wie es die Kirche wünscht und praktisch und theoretisch stets festgehalten, hätte man also den Sinn und die Meinung der Kirche nicht verdreht und entstellt, so wäre jene Fabel und die daraus entstandene Verwirrung und Verdummung der Lesewelt nicht möglich gewesen. Welches ist denn nun hier die sana doctrina zum Unterschiede von den fabulae?

Zunächst muß man diejenige Wissenschaft, welche sich mit dem übernatürlichen Gebiete des Glaubens und der göttlichen Offenbarung direkt befaßt, also die theologische Wissenschaft, streng unterscheiden von allen jenen Wissenschaften, welche auf die verschiedenen Gebiete des natürlichen Erkennens sich erstrecken.

I. Was die **theologische Wissenschaft** angeht, so ist klar, daß das kirchliche Lehramt über deren Principien, Speculationen, Systeme, Methoden und Resultate Aufsicht führen muß, ein wachsames Auge haben muß, und daß sein Veto in diesem oder jenem Punkte unfehlbar sein muß, — ich wüßte sonst wahrlich nicht, wie es sein gottgegebenes depositum in wirksamer Weise rein und ungeschmälert bewahren könnte.

1. Seine Unfehlbarkeit muß sich erstrecken auf die Resultate der theologischen Wissenschaft. Denn diese betreffen ja unmittelbar den Glauben. Die Irrthümer in materia sind hier direkt Irrthümer gegen den Glauben. Doch das bedarf hier keiner weiteren Erörterung mehr [1]).

2. Die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit muß sich aber auch auf die Principien und Methoden der theologischen Wissenschaft erstrecken, warum? weil das Lehramt der Kirche berufsmäßig darüber zu urtheilen hat, ob die angenommenen Principien und die eingeschlagenen Methoden der Lehre des Heiles auch wirklich zuträglich oder förderlich, oder ob sie vielmehr nachtheilig und gefährlich sind. Die Principien und Methoden verhalten sich hier gerade so, wie in jeder andern Wissenschaft zu den Resultaten, wie die Ursache zur Wirkung. Will die Kirche auf ihrem eigensten Gebiete gesunde Resultate der theologischen Wissenschaft erblühen sehen, so muß sie vor allem auf die Grundlage gesunder Principien und auf die Pflege erprobter Methoden ihr normirendes Augenmerk richten. Will sie den Irrthum in materia verhüten, so muß sie der Verkehrtheit in forma Einhalt thun. Auch die Principien und Methoden der theologischen Wissenschaft werden schließlich an ihren Früchten erkannt, — vielleicht sind die oppositiones falsi nominis scientiae und die profanae vocum novitates, welche die Form betreffen, der Lehre des Glaubens weit gefährlicher, als die vereinzelten Irrthümer in den Resultaten. Verkehrte Principien und Methoden dehnen ihre Tragweite eben aus auf die ganze Sphäre des Glaubens, während die Irrthümer in den Resultaten nur einzelne specielle Theile betreffen [2]).

---

1) Vergl. oben Abth. II, §. 1. Die theologischen Conclusionen n. I, sub. 2 und n. II. und III. Ebenso §. 2. Die dogmatischen Thatsachen im engern Sinne.

2) Sicherlich hat diese Ueberzeugung einst Stephan von Tournay geleitet, als er hinsichtlich verschiedener Mißbräuche, welche sich in die Lehr- und Lernmethode einzelner Academieen eingeschlichen, an den Papst Cölestin III.

Insofern daher Materie und Form der theologischen Wissenschaft in einer solchen Beziehung stehen zu der Lehre des Glaubens, daß diese von jener wesentlich bedingt ist, bethätigt sich die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit in Wahrheit in der Beurtheilung theologischer Principien und Methoden, Speculationen und Systeme sowie deren Resultate, auch wenn dieses alles nicht gerade direkt in dem Schatze der Offenbarung enthalten ist.

Was folgt aber hieraus? daß die theologische Wissenschaft in der Kirche nicht frei sei? Man muß unterscheiden. Die theologische Wissenschaft in der Kirche ist nicht frei in dem Sinne, als ob jeder Theologe beliebig die termini der Väter verlassen, unheilige Wortneuerungen einführen, von der erprobten, von der Kirche gebilligten Methode abgehen und so seine Willkür in das Heiligthum tragen dürfe. Das Lehramt der Kirche übt also dem gegenüber sein unfehlbares Aufsichtsrecht aus, nur um Willkür und heillose Sprachverwirrung zu verhüten. Die theologische Wissenschaft in der Kirche ist aber frei, vollkommen frei, insofern sie auf der Grundlage gesunder Principien und in richtiger Entwickelung der erhabenen Lehren des Glaubens voranschreitet auf dem Wege der Erkenntniß. — Niemand sieht einen solchen Fortschritt lieber und fördert ihn eifriger, als eben die Kirche. — Oder sollte durch jenes Aufsichtsrecht der Kirche der Anbau einzelner theologischer Fächer, z. B. der historischen oder der exegetischen Studien, in Frage gestellt und verkümmert erscheinen? Auch das ist gefabelt worden. Aber was will denn die Kirche in dieser Hinsicht? Sie will und besteht darauf, daß diese Fächer in den theologischen Unterrichtsanstalten den ihnen gebührenden Rang, die ihnen zukommende Stellung einnehmen; daß sie nicht losgelöst von der Lehre des Glaubens, nicht einseitig betrieben werden; daß der Kirchenhistoriker und der Schriftexeget sich vorerst und vor allem eine gediegene Kenntniß der kirchlichen Lehre verschaffe, daß er also nicht subjektiv-einseitig, sondern mit der Leuchte der unfehlbaren

---

schrieb mit der Bitte: »Haec omnia, Pater, correctionis Apostolicae manum desiderant, ut uniformitas docendi, discendi, disputandi auctoritate vestra ad certam redigatur forma, ne sermo divinus attritione vulgari vilescat.« Vergl. Bennettis, Privil. Rom. Pontif. vindic. Rom, 1759, tom. V, pag. 265. — Und aus der nämlichen Ueberzeugung erklärt sich das bekannte Urtheil über jenen Satz des Syllabus: »Methodus et principia, quibus antiqui doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.«

und unabänderlichen Lehre der Kirche gewaffnet hinabsteige in das reiche Feld kirchen-historischer und exegetischer Forschungen. Was die Kirche damit bezweckt, ist dieses: der Kirchenhistoriker und Schriftexeget soll die Lehre der Kirche, die unter allen Umständen nur Eine und die gleiche, unwandelbare und unabänderliche ist, zur dirigirenden Norm seines Urtheils machen, — das ist das katholische Princip; nicht aber soll er die einseitigen und subjektiven Resultate eines von der Lehre der Kirche abgelösten Forschens in die Kirche hineintragen wollen, um danach die Lehre der Kirche zu gestalten und zu modeln, — das wäre durchaus das protestantische Princip. Nur kraft jenes Princips bleibt die Einheit und Unwandelbarkeit der Lehre, und consequent auch der Kirche gewahrt, während in Folge des letztern Zersplitterung und Veränderlichkeit unabweislich wäre. Was entspricht nun genauer der Absicht und Idee des göttlichen Stifters der Kirche? Offenbar jenes Princip, welches die Einheit und Beständigkeit der Lehre wahrt. Die Kirche hat also das Recht und die Pflicht, dieses Princip aufrecht zu halten und durchzuführen. Und wenn das kirchliche Lehramt dieses thut, bringt es die historischen und exegetischen Zweige der theologischen Wissenschaft nicht in Gefahr, wehrt vielmehr die schlimmsten Gefahren von ihnen ab, behütet sie vor jenen Resultaten einer subjektiv-einseitigen und verschwommenen Forschung, die das Lehramt der Kirche als berufener Wächter des Glaubens verwerfen müßte. Das alles aber vorausgesetzt, was die Kirche über Stellung und Methode der historischen und exegetischen Fächer im Verhältniß zur Lehre der Kirche wünschen und fordern muß, wünscht und fördert deren Blüthe wiederum Niemand mehr, als eben die Kirche.

II. Wir kommen jetzt zu den verschiedenen Wissenschaften auf dem Gebiete des **natürlichen Erkennens.** Erstreckt sich auf diese die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit? Eine klare und bestimmte Antwort ist hier um so dringender, je fabelhafter die Märchen, die darüber durch die Presse gegangen sind.

1. Die natürlichen Wissenschaften insgesammt, welcher Gattung sie auch angehören mögen, haben ihre eigenen Principien, Methoden, Spekulationen und Systeme, Ergebnisse und Entdeckungen. So lange dieselben auf dem ihnen ausschließlich eigenen Gebiete bleiben, ist die kirchliche Lehrgewalt nicht befugt, in dieselben einzugreifen; die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit ist nicht dazu gegeben, um dort Fehler aufzudecken, Irrthümer zu richten, Verbesserungen an-

zubringen. Eine solche Ausdehnung ist von der Kirche selbst von jeher in Abrede gestellt worden[3]).

Die Kirche läßt daher den Pflegern dieser Wissenschaften in dem ihnen zustehenden Bereiche die unumschränkteste Freiheit, läßt sie ihre Principien aufstellen, ihre Methoden verfolgen, ihre Resultate behaupten, und wenn dieselben irrig sind, so läßt sie die Wissenschaft ihre Irrthümer selbst verbessern.

Wenn aber die Träger der kirchlichen Gewalt, wenn gar der oberste Träger derselben sich gleichwohl um die natürlichen Wissenschaften interessirt, vielleicht persönlich an der Arbeit Theil nimmt und als Pfleger irgend einer Wissenschaft, als Philosoph, als Astronom, als Geschichtsforscher, als Geolog oder Philolog u. s. w. auftritt, so geschieht das wahrlich nicht vermöge der kirchlichen Stellung und Gewalt, so wenig als König Ludwig I. von Bayern ein Kunstkenner war vermöge seiner königlichen Herrscherwürde; es geschieht also auch nicht im Namen der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit. Der Papst würde sich in einem solchen Falle einfach in die Reihe aller Philosophen, aller Astronomen, aller Geschichtsforscher u. s. w. stellen und nicht mehr Auktorität, nicht mehr Unfehlbarkeit, als diese, für sein persönliches Forschen in Anspruch nehmen.

Soweit die natürlichen Wissenschaften daher in dem ihnen ausschließlich eigenen Gebiete bleiben, verhält die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit sich zu ihnen völlig indifferent. Das verhindert jedoch keineswegs, daß die Kirche, weit davon entfernt, die Pflege menschlicher Kunst und Wissenschaft zu vernachlässigen oder gar zu hemmen, dieselbe vielmehr hebt und fördert mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln, wie ihre Geschichte und namentlich die Geschichte des Papstthums das reichlich bezeugt. „Denn die Kirche mißkennt nicht und mißachtet nicht die Vortheile, welche für das menschliche Leben in Fülle daraus hervorgehen; nein, sie anerkennt, daß dieselben, gleichwie sie von Gott, dem Herrn der Wissenschaften, ihren Ausgang genommen haben, ebenso auch bei richtiger Behandlung und unter dem Beistande Seiner Gnade zu Gott hinführen[4]).“

---

3) Das Concilium Vaticanum lehrt das auch ausdrücklich. Siehe Constit. dogm. de fide catholica, cap. IV: »Nec sane ipsa (Ecclesia) vetat, ne hujusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo.«

4) Concil. Vatic. Constit. dogm. de fide cath., cap. 4: »Quaprop-

So viel über die natürlichen Wissenschaften als Nicht-Objekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

2. Das Gesagte hat seine volle Richtigkeit, insoweit die natürlichen Wissenschaften in ihrem ausschließlich eigenen Bereiche bleiben. Wie aber, wenn sie aus diesem ihrem Bereiche heraustreten und mit ihren Resultaten in das unverletzliche Gebiet der göttlichen Offenbarung zum Schaden der Heilslehre und zum Schaden vieler unsterblichen Seelen verwirrend hinübergreifen? Ist das möglich? Ja wohl ist das möglich. Warum? weil die Pfleger der natürlichen Wissenschaften als solche nicht unfehlbar sind. Die Unfehlbarkeit ist Vernichtung der Willkür. Eben deßhalb kann das unfehlbare kirchliche Lehramt als solches nicht willkürlich in andere, ihm fremde Gebiete hinübergreifen. Wohl aber kann ein fehlbarer Pfleger der Wissenschaft in seiner Forschung auf Irrwege gerathen und am Ende mit seinen Resultaten auf einem Boden stehen, der ihm fremd ist, wo er also fremdes Eigenthum verletzt.

Trifft eine solche Verletzung nun eine von Gott geoffenbarte Heilslehre, so hört die Indifferenz des kirchlichen Lehramtes auf, und muß es hier sein unfehlbares Veto einlegen. In diesem sehr relativen, sehr einschränkenden Sinne hält das kirchliche Lehramt freilich Wacht über alle Wissenschaften[5]). Allein dadurch werden dieselben nicht zu einem positiven Objekte der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, wie Manche wähnen — das ist und bleibt vielmehr die göttliche Hinterlage des Glaubens —, nur die verwegenen Uebergriffe, die Competenz-Ueberschreitungen, die Ergebnisse, welche mit einer Lehre des Glaubens in Widerspruch treten, fallen der unfehlbaren Beurtheilung des kirchlichen Lehramtes anheim[6]).

---

ter tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc multis modis juvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit; fatetur imo, eas, quemadmodum a Deo, scientiarum Domino, profectae sunt, ita si rite pertractentur, ad Deum, juvante ejus gratia, perducere.«

5) Auch dieses lehrt wiederum das Concilium Vaticanum mit den bestimmtesten Worten l. c.: »Justam hanc libertatem (scil. quod »hujusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo«) agnoscens id sedulo cavet (ecclesia), ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae, ea, quae sunt fidei, occupent et perturbent.«

6) Das Gesagte wird hier genügen, um die Grundlosigkeit der bezeichneten Fabel darzuthun. Das angegebene Verhältniß des kirchlichen Lehramtes

Das und nichts anders ist die Ausdehnung der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit auf die Wissenschaften, — allerdings so genau und zugleich so vernünftig abgegrenzt, daß nur ein Feind der wahren Wissenschaft hier von absoluter Ausdehnung fabeln kann.

§. 2. Die Fabel von der Ausdehnung auf die weltlichen Fürsten und ihre Throne.

Der Triumph einer Wahrheit offenbart sich gerade dann im schönsten und entschiedensten Lichte, wenn deren Feind das Unglaublichste glaublich zu machen sucht, um seine Niederlage zu rächen. Das ist geschehen in unserem Falle. Der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt und insbesondere der kirchlichen Lehrgewalt mit ihrem Attribute der Unfehlbarkeit eine solche Ausdehnung zu geben, als ob durch sie Könige und Kaiser abgesetzt, Kronen und Reiche vergeben werden könnten, das wäre vor dem 18. Juli 1870 Niemand eingefallen, aus dem einfachen Grunde, weil jene Gewalt in dieser Ausdehnung Jahrhunderte lang gar nicht ausgeübt, niemals ex jure divino von der Kirche behauptet ward. Und doch ward die Fülle der geistlichen Gewalt und insbesondere der unfehlbare Lehrprimat vom Oberhaupte der Kirche nie häufiger und bestimmter in Anspruch genommen und ausgeübt, als in der Zeit vom Concilium Tridentinum bis zum Concilium Vaticanum. Ungeachtet dieser so nahe liegenden, so bezeichnenden Thatsache der Geschichte hat man seit dem 18. Juli 1870 dennoch eine solche Ausdehnung jener Gewalt in die Welt hinausgefabelt, wenigstens der Kirche und ihrem Oberhaupte als Absicht untergeschoben, und so einen wahren Popanz gemacht aus der theoretischen Dogmatisirung dessen, was stets vor den Augen der ganzen Welt, ohne den geringsten Anspruch auf eine solche Grenzerweiterung, in voller praktischer Geltung und Uebung war. Hat ein Sprecher oder Schreiber auf die Gedankenlosigkeit seiner Hörer oder Leser jemals unverschämter spekulirt?

Es würde dieser Fabel in diesem Buche fürwahr keine Stelle, kein Wort der Erwähnung gegönnt werden, wäre ihre Sichtung und Widerlegung nicht geeignet, die erhabenen und feststehenden Grundzüge

---

zu den Wissenschaften wird im vierten Bande dieses Werkes ex professo näher und eingehender behandelt werden.

dessen, was wirklich Objekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit ist, in noch helleres Licht zu setzen und in noch bestimmterer Fassung abzurunden.

Daß jeder irdische Gewalthaber, insofern er als Christ der kirchlichen Jurisdiktion unterworfen ist, zur Erreichung des ewigen Heiles und zur Rettung seiner unsterblichen Seele die nämlichen Offenbarungswahrheiten glauben, die gleichen Heilsmittel gebrauchen müsse, wie jeder andere Christ, wird Niemand in Abrede stellen. Auch der Papst ist an dieses Gesetz gebunden und kein Privileg kann ihn davon dispensiren. Daß weiterhin jeder irdische Fürst mit jenen geistlichen Strafen belegt werden könne, welche die Kirche über jeden ihrer Jurisdiktion Unterworfenen verhängen kann und unter Umständen verhängen muß, ist an sich ebenfalls klar und wird Niemand, der an irgend eine Rechtssphäre der Kirche glaubt, in Zweifel ziehen können. Allein wohlgemerkt! keine von den verschiedenen Zweigen dieser kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, am allerwenigsten die unfehlbare Lehrgewalt, reicht von da hinüber in jenes Gebiet, wo es sich um des weltlichen Fürsten Krone und Scepter handelt. Es ist darum weder Krone noch Scepter noch Reich noch irgend ein Recht, welches mit der weltlichen Herrscherwürde verknüpft ist, in Folge der Vaticanischen Glaubensentscheidungen in Gefahr gekommen, und wenn jemals dem obersten Träger jener geistlichen Gewalt ein Verfügungsrecht oder ein Entscheidungsrecht in diesen Dingen zukommen würde, so wäre die Competenz dazu kein Ausfluß seiner geistlichen Gewalt, sondern lediglich das Zugeständniß eines gemeinsamen politischen Uebereinkommens, wie es sich eben in Folge geschichtlicher Gestaltung und Fügung der Dinge allmählich herausgebildet [1]). Aber selbst in diesem Falle bliebe jene Grenzmarke unverrückbar bestehen, welche eine Ausdehnung der geistlichen Gewalt auf Krone und Reich der weltlichen Fürsten unbedingt in Abrede stellt.

Wir wollen übrigens diese unsere Behauptung aus dem Wesen der Sache begründen.

---

1) Vergl. darüber Döllinger, Kirche und Kirchen. S. 41—51. — Gosselin, Pouvoir du Pape au moyen âge. Louvain 1845. Deutsch Münster 1859. — Auch frühere, streng römische Schriftsteller haben die willkürliche Ausdehnung auf Fürsten und Throne bereits durchaus in Abrede gestellt. Vergl. Bianchi, della potesta et della polizia della Chiesa. Roma 1745, tom. I. lib. I, §. 8, n. 1, p. 78; §. 5, n. 1 sequ.; p. 40 sequ.; §. 14, p. 116 sequ.; §. 15, p. 122 sequ.; §. 21, n. 5 sequ., p. 187 sequ.; lib. II, §. 11, p. 322, 323.

1. Sie folgt zunächst aus der **Unwandelbarkeit** dessen, was **göttlichen Rechtes** ist.

Die Lehrsätze, welche das Vaticanische Weltconcil als Dogma des Glaubens verkündet hat, sind juris divini im strengsten Sinne des Wortes. Eben deßhalb sind sie als von Gott geoffenbart der Kirche vorgestellt worden. Was aber unmittelbar juris divini ist, ist unwandelbar, unabänderlich und von ununterbrochener Dauer[2]. Die Rechte, welche die Kirche und der Träger ihrer Gewalten ex jure divino besitzt, werden deßhalb auch stets und unter allen Umständen von der Kirche behauptet und praktisch ausgeübt. Nun wohlan! Das alles ist geschehen in Hinsicht dessen, was wir in den vorigen Paragraphen als wirkliches Objekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit aufgezählt haben, — es wird immer und unter allen Umständen geschehen. Immer wird die Kirche ihr Recht, Glaubens- und Sittenlehren unfehlbar zu erklären, theologische Deduktionen und dogmatische Thatsachen zu beurtheilen, ihren Heiligen die allgemeine Verehrung zuzuerkennen, in Disciplin und Cult nützliche und mit dem Glauben harmonirende Vorschriften zu geben, in der Welt geltend machen bis zum Ende der Tage. Denn die Befugniß dazu ist unmittelbar göttlichen Ursprungs, ist juris divini.

Wäre es auch so mit dem gegenwärtig fingirten Rechte der Einsetzung und Absetzung von Königen und Fürsten, der Beraubung und Zuwendung von Krone und Scepter in der politischen Welt? Wer möchte das Angesichts der Geschichte noch behaupten? Steige man also hinauf ins Mittelalter, weise man hin auf die damalige Macht des Papstthums, so oft und so laut es beliebt, — mit allen Kunstgriffen der Welt wird man den Zusammenhang der damaligen politischen Machtstellung des Oberhauptes der Kirche mit den am 18. Juli 1870 dogmatisch festgestellten geistlichen Rechten desselben umsonst zu entdecken suchen; man wird sich widerlegt und abgewiesen sehen durch die offenkundige Thatsache, daß während einer ganzen Reihe von Jahrhunderten von jener politischen Machtentfaltung des Papstes nirgends die Spur, daß sie dann nach einer verhältnißmäßig kurzen Dauer ihres Bestandes, wie sie sich auch immer gebildet und behauptet, wieder von der Weltbühne verschwand und weder vom Papste noch von der Kirche länger in Anspruch genommen ward; man wird

---

2) Vergl. Alph. Salmeron., de Jurisd. Episc. doctrina. Sect. I. cap. 1. de juris divini natura ac proprietatibus. Mogunt. 1871.

sich daher zu dem ehrlichen Geständniß gezwungen sehen, daß jene politische Macht des Papstthums im Mittelalter sowohl ihrem Ursprung als ihrem Wesen nach durchaus verschieden sei von jener geistlichen Gewalt, insbesondere von der unfehlbaren Lehrgewalt, welche nach unläugbarer achtzehnhundertjähriger Bethätigung mitten in einer Zeit ihre dogmatische Bestimmung erhielt, wo das Oberhaupt der Kirche auch des letzten Restes seiner wohlberechtigten politischen Stellung und Geltung frevelhaft entkleidet ward[3]). Wäre in der Meinung der Kirche jene mittelalterliche politische Macht ihres Oberhauptes ein Ausfluß der geistlichen Gewalt gewesen, hätte die Kirche sie deßhalb für juris divini und nicht vielmehr für juris humani[4]) angesehen, wahrlich so wäre sie von der Kirche nicht aufgegeben, nicht um ein Haar breit fremdem Eingriff Preis gegeben worden, und hätte die sogenannte Gewalt der Ereignisse sie dazu drängen wollen, so wäre diesem Drängen sicherlich eine andere Gewalt gegenüber getreten, welche auch über die Ereignisse Herr ist, jene Gewalt nämlich, welche gesagt hat: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; darum gehet hin und lehret alle Völker . . . und lehret sie alles halten, was ich euch anvertraut; denn seht, ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt.“ Allein jene politische Macht war nicht juris divini, sie war nur das Erzeugniß ihrer Zeit; sie konnte darum sich mehren, sich mindern, wechseln und verändern, schwinden und aufhören. Dagegen war und ist die geistliche Gewalt juris divini, immer sich gleich, stets in Uebung, wenn sie auch erst im Jahre 1870 zur vollsten theoretischen Erklärung gelangte. Wer sieht nicht ein, daß beides gar nicht miteinander zusammenhängt? Wer hier noch fürchtet, es möchte in Folge der Vaticanischen Lehrentscheidungen über den päpstlichen Primat Fürsten, Throne und Reiche in Gefahr kommen und die politischen Zustände des Mittelalters wieder auf die Bühne treten, der schließt nicht bloß logisch, sondern auch ontologisch und historisch falsch.

2. Gesetzt aber einmal, die christlichen Fürsten der Erde, wenn

---

3) Wäre die Fabel richtig, so müßte nur auffallen, warum denn Pius IX. nicht kraft seiner unfehlbaren Lehrgewalt oder kraft seiner geistlichen Jurisdiktionsfülle den Störenfried in seiner Nähe des Thrones entsetzt und das Reich einem anderen gegeben hätte. Das wäre doch gewiß die natürlichste Anwendung von der fingirten Gewalt.

4) Jene politische Macht war nicht einmal juris humani ecclesiastici, sondern nur juris humani politici, — die Frucht staatlicher Entwickelung.

solche noch vorhanden sind, ermannten sich aus besonderer Pietät gegen das geistliche Oberhaupt der Christenheit zu dem freien und allerdings mehr als heroischen Uebereinkommen, den Papst auch in politischen Dingen als den obersten Schiedsrichter wieder anzuerkennen, ihm das Recht der Entscheidung über Krieg und Frieden, der Absetzung und Einsetzung von Königen u. s. w. zuzugestehen: was würde in diesem angenommenen Falle die Kirche von derartigen Acten des Papstes zu glauben haben? Nichts anderes, als was das Mittelalter darüber wirklich geglaubt hat. Und was hat das Mittelalter darüber geglaubt? Das lehrt uns der hl. Thomas von Aquin mit den bereits früher angeführten Worten[5]): „In jenen Urtheilssprüchen, welche particuläre Thatsachen betreffen, wie z. B. wenn es sich um Besitz oder um Verbrechen oder um derartige Dinge handelt, kann das Urtheil der kirchlichen Gewalt irren." Denn wenn es sich um Absetzung und Einsetzung von Fürsten handelt, wenn es auf Entscheidung über Krieg oder Frieden ankommt, — so sind das doch lauter Fragen, welche den Besitz betreffen, wo auch über Schuldig oder Nichtschuldig, wo über Verbrechen zu urtheilen ist, es sind Urtheilssprüche über rein particuläre Thatsachen, die eben nur die betheiligten Länder interessiren, keineswegs aber der gesammten Kirche irgend ein Glaubens- oder Disciplinargesetz auferlegen[6]). Da ist also nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und nach der Anschauung des ganzen Mittelalters der Papst nicht unfehlbar. Wie kann man nun kommen und die Behauptung aufstellen, durch die Vaticanische Entscheidung über den unfehlbaren Lehrprimat des Papstes werde die politische Gewalt, welche der Papst im Mittelalter ausgeübt, von Neuem angestrebt? wie kann man auf mittelalterliche Zustände hinweisen, um eine Lehre als gefährlich für die weltlichen Fürsten und deren Throne hinzustellen, während selbst das Mittelalter jeden Zusammenhang dieser Lehre mit der politischen Machtstellung geläugnet hat?

Die Consequenzen, die man aus den Lehrentscheidungen des Vaticanischen Concils über den päpstlichen Primat hat herleiten wollen,

---

5) S. Thom. Aqu. Quodl. 9, art. 16. Siehe oben S. 200.

6) Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über diesen Punkt ist nie in der Kirche gewechselt worden. Vergl. Matth. à Corona. Potestas infall. s. Petri et successorum. Leodic. 1668. Tract. II. cap. 17. n. 5. Pag. 495: »Si Pontifex resolvat civiles quaestiones facti, quae penitus pendent ab informationibus humanis, potest aliquando errare.«

sind somit nicht bloß jetzt, sondern waren allezeit, auch im Mittelalter, auch zur Zeit der höchsten politischen Machtentfaltung des Papstthums, leere Fabel, profane Wortneuerungen, Produkte überaus großer Unwissenheit in theologischen Dingen. Die Fürsten und ihre Throne mögen vor ganz andern Doktrinen zittern, am meisten vor den Doktrinen jener Leute, welche eben die gesunde Lehre nicht vertragen können[7]), nicht aber vor der Lehre einer Kirche, welche die Ausdehnung ihrer Lehre im bezeichneten Sinne selbst ausdrücklich in Abrede stellt.

§. 3. Die Fabel von der Ausdehnung auf das staatliche Gebiet und von der hieraus entspringenden Staatsgefährlichkeit.

Es ist eine ganz eigene, äußerst frappante, darum einer speciellen Erwägung ohne Zweifel höchst würdige Erscheinung, daß jetzt nach einer achtzehnhundertjährigen segensreichen Wirksamkeit der katholischen Kirche abermals derselbe Vorwurf auftaucht, den einst das Heidenthum auf die Lehre des Christenthums und deren Bekenner schleuderte, der Vorwurf nämlich: die katholische Kirche mit ihrer Lehre und ihrem Glauben sei staatsgefährlich. Damals war es die Feier der hh. Geheimnisse, insbesondere des eucharistischen Opfers, also das Herz der Kirche, welches den Heiden den ergiebigsten Stoff

7) Manche Gegner des Febronius haben schon zu ihrer Zeit auf diese Eventualität warnend hingewiesen, nicht bloß Katholiken, sondern auch Protestanten. Merkwürdig in dieser Beziehung ist eine Aeußerung Lessings, welche in einer Broschüre aus damaliger Zeit (betitelt: „Etwas, das Lessing gesagt hat. Ein Commentar zu den „Reisen der Päpste", nebst Betrachtungen von einem Dritten", Berlin 1782, vermuthlich von Fr. H. Jacobi verfaßt), uns mitgetheilt wird. Es heißt darin: „Dieses hörte ich von Lessing sagen: es wäre eine unverschämte Schmeichelei gegen die Fürsten, was Febronius und die Anhänger des Febronius behaupteten; denn alle Gründe gegen die Rechte des Papstes wären entweder keine Gründe oder sie gälten doppelt und dreifach gegen die Fürsten selbst. Begreifen könne dieses ein Jeder, und daß es noch Keiner öffentlich gesagt hätte mit aller Bündigkeit und Schärfe, die ein solcher Gegenstand verdient, unter so Vielen, die den Beruf dazu gehabt: das wäre seltsam genug und ein äußerst schlimmes Zeichen. So weit Lessing. Einer hat es endlich doch gesagt (Joh. v. Müller) und laut genug, um von Jedermann gehört zu werden, nur nicht mit so dürren Worten: daher wohl Mancher diesen großen Sinn aus seiner Schrift — ich meine die „Reisen der Päpste" — nicht herausgezogen haben möchte." Vergl. Joh. v. Müller, sämmtl. Werke, Bd. VIII, S. 58. — Unter Jacobi's Werken Bd. II, 334.

zu derartigen Anklagen, ja zu den schauerlichsten Fabeln bot. Heute thut es die Lehre, welche die Kirche über die geistliche Gewalt ihres Hauptes bekennt. Drei Jahrhunderte hindurch hat das alte Heidenthum den Aries der Staatsgefährlichkeit bald mit geringerem, bald mit stärkerem Ingrimm gegen das Christenthum aufgeboten, bis endlich Constantin der Große dem ein Ende machte, der Staat christlich ward und nun die entgegengesetzte Erfahrung reifte, daß der von Rom ausgehende christliche Glaube vielmehr Bildung und Gesittung bewirke, die Völker und Staaten veredle und ihrem großen unsterblichen Ziele beharrlich entgegenführe. Drei Jahrhunderte sind es auch jetzt, seit ein dem Christenthum feindseliger Geist die Herrschaft vielfach wiedererrungen und die alte Inzicht speciell gegen die römisch-katholische Kirche und gegen den von Rom aus verkündeten Glauben erhebt. Ob die göttliche Vorsehung dem ein Ende machen werde durch Wiedererweckung eines zweiten Constantin, das würde ich selbst für den Fall, daß ich es bestimmt wüßte, nicht wagen, öffentlich auszusprechen, weil ich die tiefe Ueberzeugung hege, daß es vorerst der Zerstörung gar vieler Illusionen bedarf durch Erfahrung ex absurdis, — aber das kann man mit Bestimmtheit versichern: wenn alle Staaten und deren Lenker den Glaubensdekreten des Concilium Vaticanum von Staatswegen jene Anerkennung zu Theil werden ließen, welche die katholische Kirche selbst ihnen zollt, dann würden sie alsbald das Gegentheil von dem in Erfahrung bringen, was man der harmlosen Lehre des Concils verläumderisch angefabelt. Doch auf eine solche Wendung der Dinge würde man gegenwärtig wohl vergebens hoffen. Es bleibt dem Vertheidiger der Lehre des Concils daher nichts anders übrig, als sich einfach in die Reihe der alten Apologeten des Christenthums zu stellen und mit den Waffen zu kämpfen, welche die gesunde Lehre in ihrem innersten Wesen bietet.

Es wäre leicht, den heidnischen Vorwurf der Staatsgefährlichkeit, den man heute gegen die geistliche Gewalt des kirchlichen Oberhauptes richtet, durch eine Reihe geschichtlicher Zeugnisse zu entkräften, auch durch Zeugnisse aus dem Munde und der Feder nichtkatholischer Auktoritäten, welche bei aller Verschiedenheit des Bekenntnisses doch noch vorurtheilslos und christlich dachten und ihrer unbefangenen Ueberzeugung einen ebenso unbefangenen, wahren und ehrlichen Ausdruck verliehen[1]). Denn was vor dem 18. Juli 1870 galt,

---

1) Der berühmte schweizer Historiker Joh. v. Müller hat z. B. in seiner Schrift „Reisen der Päpste", die von den gründlichsten Kennern der

das gilt auch heute noch; nicht genug kann man wiederholen und einschärfen, daß die conciliarische Entscheidung die Vorrechte des Oberhauptes der Kirche nicht gemehrt, sondern nur constatirt und dogmatisch festgestellt, daß sie theoretisch nur ausgesprochen hat, was praktisch immer in Geltung und Uebung war. Doch die Aufführung solcher Zeugnisse würde uns hier zu weit führen. Es bleibe darum hier bei der zunächst zu lösenden Aufgabe, die Fabelhaftigkeit jener Inzicht in objecto nachzuweisen[2]).

I. Schon die **allgemeine Bestimmung** des Vaticanischen Weltconcils, daß die lehramtliche Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche in objecto genau dieselbe sei, wie die des gesammten Lehrkörpers, hätte die Fabel von der Staatsgefährlichkeit des Vaticanischen Glaubensdekretes aus aller Welt verbannen müssen. Denn ist das Objekt für das Lehramt beider Subjekte identisch, so ist bei dem einen ebenso viel und ebenso wenig Staatsgefährlichkeit vorhanden, als bei dem andern. Hat sich denn nun das kirchliche Lehramt, das doch bis zum 18. Juli 1870 stets lebendig, stets thätig war auf Erden nach der göttlichen Weisung, hat es sich in der Ausübung seines Berufes, in der Erklärung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre jemals

---

Literatur als ein Meisterstück der historischen Kunst gepriesen wird, sehr viele solcher Aussprüche niedergelegt. „Weit entfernt", sagt er unter andern, „von Furchtbarkeit, gewaltig nur durch Segen, ist er (der Papst) noch heilig in den Herzen vieler Millionen, groß bei Potentaten, die das Volk ehren." Man muß bemerken, daß Joh. v. Müller insbesondere die Zeiten vor Augen hat, wo die Päpste die höchste politische Macht besaßen. Wie wenig furchtbar muß der Papst demnach jetzt sein, wo ihm nur die geistliche Gewalt geblieben ist!

Von derselben Ueberzeugung war auch der große englische Minister Canning durchdrungen, als er im Parlament vom 19. April 1825, bei Gelegenheit der irländischen Emanzipationsfrage, in feueriger Rede ausrief: „Ich wundere mich, daß es uns eingefallen ist, den Katholiken wegen ihrer religiösen Meinungen den Krieg zu erklären, während wir an der Seite jener sitzen, welche die Gottheit unseres Heilandes läugnen! — Wer sind denn jene, welche ihren König auf das Schaffot gebracht haben? . . . Sind es die Papisten? Nein, wohl aber im Gegentheil Menschen, die ihre Feinde waren und durch alle Mittel suchten, sie ihres Einflusses zu berauben. Der Einwurf, den man aus der geistlichen Suprematie des Papstes zieht, hat nicht mehr Gewicht" 2c. Vergl. Gother, der verkannte und der wahre Katholik, IX.

2) Das Weitere über dieses Thema wird im vierten Bande ex professo zur Sprache kommen.

staatsgefährlich gezeigt? Gelegenheit dazu wäre oft gewesen, namentlich in jenen Zeiten, da Verwirrung und Empörung alle staatliche Ordnung in Frage stellte, — hat das kirchliche Lehramt die günstige Gelegenheit je benützt, um die ihm heute aufgebundenen „staatsgefährlichen Tendenzen" in Geltung zu bringen und durchzusetzen? Die ganze Vergangenheit der Kirche bezeugt laut und feierlich das Gegentheil. Nun wohlan: „transacto futurum erit simile." Dieses in der moralischen Welt sich fort und fort bethätigende Axiom wird sich nirgends voller und sicherer erwahren, als in unserem Falle. Und warum?

1. Weil das nämliche Princip, die specielle Assistenz des hl. Geistes, für die Infallibilität des päpstlichen Lehramtes ebenso fortbesteht, als sie stets bestanden hat und fortbesteht für das gesammte Lehramt der Kirche. Das ist der erste Grund. Wenn die Lehrthätigkeit der Kirche bis zum 18. Juli 1870, besonders in den Zeiten der größten Verwirrung, nie sich zu einer staatsgefährlichen Lehre verirret hat, vielmehr die Geister auf die rechte Bahn der Ordnung zurückzulenken stets beflissen war, so lag der wahre Grund dafür nicht in menschlichem Wollen und Können, sondern in der treuen Erfüllung jenes Gotteswortes, welches dem kirchlichen Lehramt für die ganze Zeit seiner Thätigkeit hinieden ein- für allemal den göttlichen Beistand verheißen. Dieser Beistand verhütete den Mißbrauch, die Willkür, die Grenzverschiebung, die Grenzerweiterung auf Kosten der dem Staate zukommenden Rechtssphäre. Wie nun das nämliche Princip, das nach der Lehre dieser Kirche auch für das Lehramt des kirchlichen Oberhauptes wirksam ist, da auch für dieses eine specielle Reihe göttlicher Verheißungen besteht, in diesem Falle keine Bürgschaft der sicheren Grenzbeobachtung gewähren, vielmehr in staatsgefährlicher Weise sich mißbrauchen lassen könne, ist fürwahr ebenso widersinnig, als wenn Jemand behaupten wollte: die Sonne ist wohl im Stande, dem gesammten Sternenheer so viel Licht mitzutheilen, daß es die nächtliche Erde hinreichend sicher erhellt, aber es ist ungewiß, ob sie den Mond vor trügendem Scheine bewahrt.

Doch hier treffen wir wieder gerade auf den Punkt, den wir schon öfters hervorgehoben. Wer von der unfehlbaren Lehrthätigkeit des Oberhauptes der Kirche in objecto willkürliche Grenzverletzung, Gefahren für den Staat besorgt, glaubt eben nicht an die Verheißung Jesu Christi, glaubt nicht an die untrügliche Auslegung der Kirche in diesem Punkte, glaubt also nicht an die Unfehlbarkeit der Kirche, wie sie von Anbeginn im Christenthum gelehrt und geglaubt wurde,

glaubte nicht an das Wort des Herrn: „Seht ich bin bei Euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Aber wer sieht nicht ein, daß man von einem solchen Standpunkte aus die ganze Kirche staatsgefährlich nennen, sich eben mit den alten Heiden auf eine und dieselbe Linie stellen muß, um die kirchliche Lehre zu verdächtigen?

Das achtzehnhundert Jahre alte Lehramt der Kirche kann dem gegenüber nichts anderes thun, als sich stützend und bauend auf Christi Wort mit dem Apostel Paulus immerfort wiederholen: „Non possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate“ (2 Cor. XIII, 8).

2. Aber wäre es nicht möglich, daß die Wahrheit selbst, die Gott zum Heile der Menschen geoffenbart und das kirchliche Lehramt nach Christi Weisung zu lehren hat, den Staaten in ihren Einrichtungen gefährlich werde? — Das ist nicht möglich. Warum nicht? Weil dasjenige, was den einzelnen Menschen zum ewigen Heile gereicht, den zu einer Gesellschaft vereinigten Menschen nicht zum Schaden gereichen kann. Auch die Staatsordnung muß auf der Wahrheit beruhen, wenn sie die rechte sein soll, jedenfalls muß sie mit den Principien der natürlichen göttlichen Weltordnung in Einklang stehen. Aber die natürliche und die übernatürliche Ordnung Gottes können niemals einander gefährlich werden.

Doch wäre es nicht wenigstens denkbar, daß im Bereiche des Lehrobjekts sich zwischen der Anschauung der Staatsgewalt und der Lehre der Kirche Differenzen ergäben, welche eine Collision beider Gewalten zur unvermeidlichen Folge hätten?

Auf diese Frage geben wir mit einem römischen Kirchenrechtslehrer [3]) eine, wie uns dünkt, vollkommen genügende Antwort:

„In zeitlichen Angelegenheiten und mit Rücksicht auf deren zeitlichen Zweck hat die Kirche keine Gewalt in der bürgerlichen Gesellschaft. Daraus folgt, daß die bürgerliche Gesellschaft, auch wenn sie ganz aus Katholiken besteht, der Kirche nicht untergeordnet, sondern völlig unabhängig von ihr ist.“ Wir folgern daraus weiterhin, daß die kirchliche Lehrgewalt in ihrer unfehlbaren Amtsthätigkeit sich niemals auf dieses Gebiet erstrecken, also absolut niemals staatsgefährlich werden kann. Denn hat der Staat seine eigene, von der Kirche völlig unabhängige Sphäre [4]), so kann

---

3) P. Tarquini S. J. in seinen dreifach approbirten Institutiones juris eccles.

4) Schon der Philosoph Christ. Wolf erkennt in seinem jus naturae,

das kirchliche Lehramt in diese Sphäre nicht hinübergreifen, ohne zugleich durch einen solchen Griff implicite einen Irrthum im Glauben zu begehen; damit wäre aber von der Kirche selbst ein Vorrecht vernichtet, welches ihr ex jure divino zukommt und deßhalb unzerstörbar ist. Wer sieht nicht hier offenbar eine contradictio in terminis?

„In denjenigen Dingen aber, bei welchen der Zweck der bürgerlichen Gesellschaft direkt oder zufälliger Weise (per se vel per accidens) mit dem Zwecke der Kirche, d. h. mit dem Heil der Seelen und dem ewigen Leben in Widerspruch kommt, da muß die zeitliche Glückseligkeit oder der Zweck der bürgerlichen Gesellschaft dem Seelenheil und dem ewigen Leben, d. h. dem Zwecke der Kirche, nachgesetzt werden." Hier ist der Punkt, wo man von Collision, von Gefahren reden kann. Aber woher drohen sie? Nicht von einer unfehlbaren, sondern von einer fehlbaren Gewalt. Der Staat, welcher von Christus nicht wie die Kirche die Bürgschaft der Irrthumslosigkeit empfangen, kann Zwecke aufstellen, welche mit den ewigen, unermeßlich wichtigen Endzwecken des menschlichen Lebens nicht in Einklang stehen, kann Anordnungen treffen, Gesetze geben, welche im Lichte der göttlichen Offenbarung, zu deren Hütung das kirchliche Lehramt bestellt ist, nicht bestehen. Dieser Fall ist möglich, weil die Sphäre des Staates und die Sphäre der Kirche, obschon nach Zweck und Objekt von einander völlig unabhängig, dennoch in concreto nicht absolut und in allweg trennbar ist, ebenso wenig als man Leib und Seele des Menschen von einander halbiren kann, ohne den Menschen zu tödten[5]). Wie denn nun, wenn ein solcher

---

cap. 4, §. 955, die beiderseitigen, in vielen Dingen von einander unabhängigen Rechtssphären von Staat und Kirche an und weist diejenigen scharf zurecht, welche so leichtfertig die Thätigkeit der Kirche in ihrer Sphäre dem Staate gegenüberstellen und von Collisionen reden, wo keine zu fürchten sind: »Qui absurdum putant, jus circa sacra separatum ab imperio civili esse, quasi respublica in republica fingatur, judicium omnino praecipitant nec absurditatem demonstrare valent.« Er beruft sich auf die alten Hebräer, bei welchen »jus circa sacra apud Pontificem maximum, imperium civile penes regem erat, et uterque jus suum habebat pleno jure et independenter ab alio.«

5) Man höre einmal, was hierüber der scharfblickende J. v. Görres schreibt (Athanasius vierte Ausg., Regensburg 1838, S. 22—24):

„Die Lehre der gänzlichen Sonderung von Kirche und Staat, wie man in neueren Zeiten sie aufgestellt, ist eine durch und durch nichtige, abgeschmackte, widersinnige und ganz und gar verwerfliche Lehre: verwerflich in der Theorie, weil sie aus leeren und nichtigen Abstraktionen hervorgegangen; verwerflich in der Praxis, weil sie, von politischen und kirchlichen Revolutionären

Fall thatsächlich vorliegt, wenn der Staat in irgend einem Punkte seelengefährlich geworden? Wird die Kirche schweigen können, ohne ihre Pflicht zu verrathen? Und wenn sie nicht schweigt, wenn

---

ersonnen, zum gleichen Verderben von Staat und Kirche führt. Die Scheidung ist nicht in der Doktrin; denn im ganzen Umkreise des Daseins, im Himmel wie auf Erden, stehen nirgendwo nackte, schroffe, ganz und gar von einander gelöste und unvermittelte Gegensätze sich einander entgegen; weil eine solche Lösung, wenn sie ja möglich wäre, sie ganz und gar aufheben und vernichten würde. Es ist vielmehr durch alle Gebiete der Wirklichkeit also beschaffen, daß die Entgegensetzungen gegenseitig sich durchdringen, sich in mancherlei Verhältnissen binden, mildern und mäßigen; wo dann statt des einen schreienden und todten Widerspruchs die ganze Fülle gebundener Wirksamkeiten und Gegenwirksamkeiten sich entwickelt, in deren Spiele alles Leben sich in seinem gedeihlichen Ablauf äußert. Wenn dies von irgend einem Verhältnisse gilt, muß es vor allem für das von Kirche und Staat seine Geltung haben; denn die ganze christlich-sociale Ordnung ist von Anfang an auf dies gänzliche Durchdringen und Durchwachsen der beiden Societäten gebaut gewesen, in Folge dessen die Eine der Andern so viel pflichtet, als diese ihr hinwiederum schuldet, und sohin, obgleich beide in ganz verschiedenen Gebieten fußen, und ohne sich zu vermischen, auch in ihrer Sonderung sich bewahren, in ihrem Zusammentreffen kein Conflikt vorkommen kann, den nicht der wohlverständigte gute Wille friedlich zu lösen vermöchte. Alles Bestreben früherer, besonnener Zeiten ist darauf hingegangen, dies lebendige Durcheinanderspielen zu fördern, nach allen Richtungen durchzuführen, das wechselseitige Geben und Nehmen zu ordnen, und das Durchgeführte und Geordnete in der rechten Schwebe festzuhalten. In den Institutionen durchdrangen sich daher möglichst beide Elemente; die Kirche war in ihren Prälaten bei allen bedeutenden Vorkommnissen gegenwärtig, wie auch die kirchlichen Transactionen, insofern sie den Staat berührten, diesem sich nicht verbergen mochten. An Conflikten hat es zwar nicht gefehlt, aber überall waren die Mittel gegeben, sie in einer dem Ganzen gedeihlichen Weise zu beseitigen. Erst seitdem das System rationalistischer Abstraktionen durch die politischen und kirchlichen Sekten aufgebracht worden, und nun, was auf immer verbunden sein sollte, nach entgegengesetzten Seiten auseinandergehend sich von einander abgelöst, und in Folge dessen der Staat die Kirche in einer monströsen Weise überflügelt, hat gegenseitiges Anfeinden aus dieser Trennung sich entwickelt; die schneidenden Gegensätze schreien und bellen und heulen sich gegenseitig an; und umsonst versuchen die Diplomaten ihre schwachen Künste, die unverträglichen Gatten wieder mit einander zu einigen. Darüber ist aber die ganze sociale Ordnung zu Grunde gegangen; die Kirche hat sich aus den erkaltenden Extremitäten in ihren schlagenden Herzpunkt zurückgezogen: der Staat hat scheinbar gewinnend die verlassenen Gebiete in Besitz genommen; was er aber an äußerer Ausbreitung gewonnen, das hat er zehnfach wieder an die Revolution verloren. Denn aller intensiven Macht entbehrend, ist er in Ausgeblasenheit hohl und lebensmatt und kraftlos worden; so daß der Windzug irgend einer neuen Lehre ihn wie eine Wolkengestalt mit sich hinnimmt, und

sie den Uebergriff in das Gebiet, das Gott ihr anvertraut, kraft ihrer unfehlbaren Lehrauktorität richtet, wird sie dadurch staatsgefährlich? Niemand wird das behaupten wollen; man müßte denn zugleich behaupten, die Sicherung des Seelenheiles bereite dem Wohle der bürgerlichen Gesellschaft ernste Gefahren! Bei Lichte betrachtet, verhält es sich vielmehr umgekehrt: die Kirche würde erst dann wahrhaft staatsgefährlich, wenn sie in dem bezeichneten Falle pflichtvergessen schweigen würde; denn das Wohl der Seelen, die Unversehrtheit der geistigen Güter der Menschheit ist mit der materiellen Wohlfahrt derselben so enge verknüpft, letztere von ersterer so wesentlich bedingt, daß beides mit einander auf die Dauer gleiches Schicksal theilt, mit einander ab- und zunimmt, blüht und dahinwelkt. Die Geschichte der Menschheit von Adam an bis auf die jüngste Generation ist dessen Zeuge.

Wo man an den Werth der Seele, an die Unsterblichkeit der Seele, an ein übernatürliches Ziel des Menschen, an die hieraus sich ergebende erhabene Würde des Menschen, sowie an die Existenz einer auf jenes Ziel hinleitenden göttlichen Offenbarung glaubt, wird man das dargelegte Wechselverhältniß zwischen Kirche und Staat nur vernünftig finden. Aber daraus folgt auch, daß man jenen christlichen Glauben, jenen tröstlichen, das sociale Elend einzig lindernden Glauben aufgeben, daß man heidnisch werden und den Staat sich auf rein heidnischer Grundlage construirt denken muß, um das Lehramt der Kirche in objecto „staatsgefährlich“ zu nennen.

II. Bis dahin haben wir die Sache nur im Allgemeinen betrachtet. Allein es fragt sich, ob nicht einer der Gegenstände, auf welche die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit sich im Einzelnen erstreckt, einen Grund gerechter Besorgniß für den Staat in sich schließt. Wenn der am 18. Juli 1870 zum Dogma erhobene Glaubenssatz wirklich staatsgefährlich wäre, so müßte sich diese Gefahr doch ganz gewiß in Einem der aufgezählten Lehrgegenstände entdecken lassen. Gehen wir sie darum einmal unverdrossen **einzeln** durch und prüfen wir redlich, was hier Dichtung und was Wahrheit ist.

Aufstände der kleinsten Minoritäten ihm gefährlich und verderblich werden.“ Da ist zugleich auf die eigentliche Quelle hingewiesen, woher der Staat Gefahren zu fürchten hat. Sicherlich ist es nicht die Doktrin der Kirche, welche die Auktorität hoch und heilig hält. — Hinsichtlich der Trennung von Staat und Kirche ist nur zu merken, daß die Kirche sich schon damit bescheiden könnte, wenn man dieselbe nur so verstände, wie sie in einem Lande der wahren Freiheit verstanden wird.

1. Ist die Dogmatisirung dessen, was von theoretischer Wahrheit von Gott unmittelbar geoffenbaret worden, staatsgefährlich?

Man vergegenwärtige sich, was im ersten Paragraphen der ersten Abtheilung hierüber gesagt wurde, und spreche dann unbefangen das Urtheil. Die Aufrichtigkeit wird es ohne Mühe ins Gegentheil umkehren. Jene theoretischen Offenbarungswahrheiten enthalten ja in ihrem Gesammtcomplex alle jene ernsten und erhabenen, auf Zeit und Ewigkeit sich erstreckenden Grundsätze des Glaubens, welche wie unvergängliche Leuchtthürme über das Gestade des Irdischen emporragen und über Ausgang und Zielpunkt, Mittel und Zweck der irdischen Wanderschaft, über Gott und die Ewigkeit Aufschluß geben. Alle diese Grundsätze sind aber auch für den Staat von der höchsten Wichtigkeit. Sie verschaffen und verbürgen den Lenkern des Staates, den Fürsten und Obrigkeiten, eine dauerhafte Auktorität, den Gesetzen des Staates eine sichere Sanktion, eine Auktorität und Sanktion, die auch dann noch Stand hält, wenn alle äußere Stützen gewichen sind. Diejenigen Staatsbürger, welche diese Grundsätze aus dem Munde der kirchlichen Lehrauktorität gläubig in sich aufnehmen und auf ihr Leben wirken lassen, werden auf die Dauer sich stets als die besten und edelsten Glieder der bürgerlichen Gesellschaft bewähren. Wie wäre es auch anders möglich? Wer nur an das glaubt, was er sieht und fühlt, schmeckt und riecht, wird eben danach auch sein Verhalten der bürgerlichen Gesellschaft gegenüber einrichten; er wird seine staatlichen Pflichten erfüllen, die Gesetze des Staates beobachten, weil und insofern er die Polizei fürchtet, die er sieht, weil und insofern er die Strafe besorgt, die er fühlt; er wird sich aber über beides frevelhaft hinwegsetzen, so oft der Frevel ihm ohne Aussicht auf Bestrafung einen Vortheil oder Genuß verspricht; er wird gleich jenen andern lebenden Wesen, welche ebenfalls nichts anderes glauben, als was sie sehen und fühlen, schmecken und riechen, die Freiheit dazu gebrauchen, wozu er eben Lust hat und die Leidenschaft ihn antreibt. Es ist natürlich, daß solche Staatsbürger gegen das Lehramt der Kirche, ob es hier nun vom gesammten Lehrkörper oder vom Oberhaupte der Kirche ausgeübt wird, von ihrem Gesichtspunkte den Verdacht der Staatsgefährlichkeit zu erregen suchen: ihnen paßt die Dichtung. Die Wahrheit aber ist, daß gerade sie und ihre lockeren Grundsätze ein Verderben für die bürgerliche Gesellschaft sind, während das kirchliche Lehramt in der dogmatischen Erklärung jener himmlischen und ewigen Glaubenssätze

den gerechten Anordnungen des Staates Festigkeit gewährt, dem Staate Nutzen und Segen bringt[6]).

2. Ist das kirchliche Lehramt staatsgefährlich in seiner Erklärung des Sittengesetzes?

In keinem Punkte berührt sich die Thätigkeit der Kirche und das Gebiet des Staates so nahe und so unmittelbar, als in der Erklärung und Anwendung des Sittengesetzes. Ganz natürlich; denn das Sittengesetz normirt das Wollen und Thun der Menschen nicht bloß Gott gegenüber, sondern namentlich auch dem Nächsten, der bürgerlichen Gesellschaft, der Obrigkeit gegenüber. Kirche und Staat begegnen sich somit hier im gleichen Interesse, obschon jene das ewige übernatürliche, dieser das zeitliche natürliche Wohl im Auge hat. Was stellt nun die Kirche in dieser Beziehung für Grundsätze auf? Keine andern, als welche im Dekalog seit mehr denn 4000 Jahren geschrieben stehen und überdieß in's Gewissen der Menschen unauslöschlich eingegraben sind. Das unfehlbare kirchliche Lehramt kann darum durch Erklärung des Sittengesetzes in Wahrheit nichts anderes, als gottesfürchtige (1., 2., 3. Gebot), gehorsame (4. Geb.), ja selbst gegen sündige Obrigkeiten treue und gehorsame[7]), keusche und nüchterne (6. Geb.), gerechte, Personen und Eigenthum respektirende (5. und 7. Geb.), wahrheitsliebende (8. Geb.) und nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich (9. und 10. Geb.) ehrliche und ehrenhafte Staatsbürger erziehen.

Hat das kirchliche Lehramt dieses wirklich angestrebt? Frage man die Geschichte, aber die wahre unbefangene! Wer hat Europa civilisirt?

---

6) Vergl. Kastner „Des Papstthums segensvolle Wirksamkeit erörtert und geschichtlich dargestellt." Sulzbach. — Dieses Buch wäre hinsichtlich unseres Themas einmal wieder sehr in Erinnerung zu bringen und zur Lektüre zu empfehlen. In Bezug auf das sociale Leben erscheint dem Verfasser die Wirksamkeit des Papstthums als nothwendig, „um zum Heile der Staaten das christlich-sociale Dogma von der nach Gottes Anordnung bestehenden Obergewalt in Geltung zu erhalten und zum Heile der Familien und eben damit des Staates das christliche Mysterium der Ehe in seiner Heiligkeit zu bewahren." Nr. 40—43.

7) Die Lehre, daß man den in Sünde befindlichen Obrigkeiten, mögen sie geistliche oder weltliche sein, wegen ihrer Fehler den Gehorsam verweigern könne, hat nicht die katholische Kirche, sondern die beiden Sektirer Wiclef und Joh. Huß zum Urheber. Sie wurde vielmehr vom Lehramte der Kirche auf dem Concil zu Constanz verdammt. Art. 15 Wicl. damn. a Conc. Constant. — Art. 50 Joh. Huss. Siehe Denzinger, Enchirid. n. 491, 550; pag. 187, 193. Edit. IV.

— Frage man gediegene, wenn auch nicht gerade katholische Historiker, einen Joh. v. Müller[8]), einen Sismondi[9]), einen Fr. v. Raumer[10]) u. s. w., — man wird dem Lehramte der Kirche, und insbesondere dem lehrenden Oberhaupte der Kirche nicht den Tadel der Staatsgefährlichkeit, sondern das Lob der Staatsnützlichkeit spenden müssen.

Ebenso verhält es sich mit den Grundsätzen, welche das Lehramt der Kirche, werde es nun vom gesammten Lehrkörper oder vom Papste selbst ausgeübt, als Grundnorm für die Politik aufstellt. Eher werden Himmel und Erde vergehen, als daß die Kirche zugibt, es könnten andere Gesetze der Sittlichkeit und des Rechtes für die Gesammtheit, für den Staat bestehen, als für die Individuen. Das kirchliche Lehramt kennt darum für die Politik wiederum keine andern Normen, als wie sie sich eben unmittelbar aus dem Dekalog, insbesondere aus dem siebenten, achten und zehnten Gebote ergeben, und die große Frage ist nun, ob die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit in Aufstellung und Hochachtung dieser Normen staatsgefährlich erscheint.

---

8) Die Werke des berühmten schweizer Historikers, wenn auch nicht in allem der katholischen Anschauung huldigend, sind wenigstens in dieser Beziehung voll von Lobsprüchen für das Papstthum und die Hierarchie überhaupt. Siehe Bd. VII, 89: Bd. IX, 164, 172; Bd. XIX, 336 ff.

9) Sismondi, Histoire d'Italie. IV, 144 sequ.: »Le chef d'une religion ne sera qu'un sujet, s'il n'est pas souverain . . . il reprimera, comme firent toujours les Papes, les mauvaises moeurs« etc.

10) Selbst Fr. v. Raumer findet in seiner „Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit" (Leipzig 1823—1825, III, S. 52 ff.) bei allem Hin- und Herschwanken des Urtheils über das Papstthum sich dennoch hinsichtlich unseres Themas weit mehr zum Lob als zum Tadel veranlaßt. Wenn er aber (l. c. S. 106 ff.) bemerkt: „Aus dem Rechte zu allgemeiner sittlicher Aufsicht, zu Hintertreibung alles Unrechts konnte der Papst jede Einmischung ableiten" 2c., so ist dagegen zu bemerken, daß gerade da, wo die Einmischung in's persönliche, particulare Gebiet dieses oder jenes Fürsten oder Staates begann, der Papst nach katholischer Lehre aufhörte, unfehlbar zu sein. Folgerichtig muß man hier nicht die unfehlbare Lehrgewalt des Papstes, sondern die Fehlbarkeit anklagen und verdächtigen. Ueberdieß muß man das durchaus in Abrede stellen, daß die Päpste jene Einmischung, wenn eine solche vorkam, im Namen ihrer lehramtlichen Unfehlbarkeit sich erlaubten; sie mischten sich ein, weil sie ein anderes, von dem Lehramt durchaus verschiedenes, historisches Recht dazu hatten, oder weil sie dazu herbeigezogen wurden, wie übrigens Raumer selbst (l. c.) gleich weiter bemerkt: „und in der That ward er (der Papst) von den hülfsbedürftigen Herrschern nur zu oft um Beistand angesprochen bei ihren Streitigkeiten" 2c.

Man erkennt sofort, daß man zur Aufrechthaltung einer solchen Inzicht den Beweis erbringen müßte, daß die zehn Gebote Gottes selbst, insbesondere die drei vorhin bezeichneten, staatsgefährlich sind!

Es mag sein, daß die Lehre der Kirche in diesem Punkte den Anschauungen widerstrebt, welche man in den modernen Staaten vielfach über die Politik und deren Grundsätze hegt. Aber dieser Gegensatz der Doktrin begründet keineswegs die Behauptung, daß die Lehre der Kirche die Staaten bedrohe. Die Frage ist eben die: welche von beiden Anschauungen ist staatsgefährlich, die Lehre der Kirche, welche die Nothwendigkeit des Einklangs mit dem natürlichen und geoffenbarten Sittengesetz festhält, oder die Lehre, welche in der Politik alle Mittel für erlaubt erklärt, um zu dem vorgesteckten, ebenfalls von aller Sittlichkeitsforderung eximirten Zwecke zu gelangen? welche von beiden Anschauungen ist praktisch mehr geeignet, einen dauerhaften Frieden der Völker, eine ruhige Entwickelung der großen Interessen der Menschheit, Bildung, Gesittung, materielle und geistige Wohlfahrt der bürgerlichen Gesellschaft zu fördern?

Man braucht kaum ein Christ zu sein, um zu entscheiden, was hier Wahrheit und was Dichtung ist.

3. Ist die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit staatsgefährlich in Beurtheilung theologischer Conclusionen und dogmatischer Thatsachen?

Hier können wir uns kurz fassen. Die zu beurtheilende theologische Conclusion oder dogmatische Thatsache (im engern Sinne) steht zu irgend einem Punkte des staatlichen Gebietes entweder in Beziehung oder nicht in Beziehung. Liegt keine Beziehung vor, so wird das kirchlich-lehramtliche Urtheil, wie es auch immer ausfallen möge, das Interesse des Staates in keiner Weise berühren, wird also nicht im mindesten staatsgefährlich sein. Ist hingegen irgend eine Beziehung auf das staatliche Gebiet vorhanden, so kann das Urtheil der Kirche dem wohlverstandenen Interesse des Staates nur förderlich sein. Denn das Urtheil der Kirche findet deßhalb und nur insoweit statt, als die betreffende theologische Conclusion oder dogmatische Thatsache auch in Beziehung steht zu der göttlichen Offenbarung. So wenig nun die göttliche Offenbarung das Gebiet des Staates gefährdet, ebenso wenig wird das kirchlich-lehramtliche Urtheil, welches hier lediglich das Recht und die Unversehrtheit der göttlichen Offenbarung schützt, dem Gebiete des Staates irgend eine Gefahr oder einen Schaden bereiten. Vielmehr muß, wie die göttliche Offenbarung selbst, so auch deren Reiner-

haltung dem Staatswohl wahrhaft förderlich sein, — nicht zu reden von den wirklichen Gefahren, welche die Verbreitung glaubenswidriger, sittenverpestender Schriften schließlich für die bürgerliche Gesellschaft geradeso wie für die Individuen erzeugen muß.

Was also die kirchlich-lehramtliche Entscheidung über theologische Deduktionen oder dogmatische Thatsachen anbelangt, so erweist sich die behauptete Staatsgefährlichkeit auch hier wieder als Dichtung, Staatsnützlichkeit hingegen als die Wahrheit.

4. Ist die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit staatsgefährlich in der Kanonisation oder Beatifikation der Heiligen der Kirche?

Risum teneatis amici! In der That fängt die Dichtung hier bereits an über die Maßen lächerlich zu werden. Seit wann ist die Verehrung eines Heiligen der Kirche und die Nachahmung seiner Tugenden, seiner Gottesliebe, seiner Nächstenliebe, seiner Geduld und Sanftmuth, seines Gehorsams und seiner Nüchternheit, seiner Aufopferung im Dienste Gottes und im Dienste des Nächsten staatsgefährlich? Die Verehrung der Heiligen und die Nachahmung ihrer Tugenden ist der nächste Zweck; die Verherrlichung Gottes, welcher nach der Schrift „wunderbar ist in seinen Heiligen" (Ps. 67, 36), ist der Endzweck, um dessentwillen die Kirche einen Diener Gottes heilig oder selig spricht. Wäre eine solche Sentenz mit dem Staatswohl unverträglich, so müßte das daher kommen, weil der Heilige oder Selige selbst in seinem Leben und Wirken staatsgefährlich gewesen wäre. Doch nicht das allein. Man müßte zurückgehen auf den Urheber und das ewige Vorbild aller Heiligkeit, auf die Person des Gottmenschen Jesu Christi, dessen getreue Copie die Heiligen der Kirche sind, und ihn, den „Weg, die Wahrheit und das Leben," müßte man verantwortlich machen für die Staatsgefährlichkeit seiner Jünger; man müßte wiederholen, was die Juden und Heiden einst über Christum selbst gefabelt, — aber damit wäre dann auch die Fabelhaftigkeit alles dessen, was man über die Heiligen der Kirche und deren Kanonisation sagen möchte, schon hinreichend offenkundig; eines weiteren Wortes zur Scheidung der Wahrheit von der Dichtung bedürfte es nicht [11]).

11) Es ließe sich hier noch Manches sagen, noch manche Parallele ziehen, mancher Contrast darstellen, wenn man aggressiv-polemisch vorgehen wollte. Da aber das hier nicht der Zweck ist, so nehmen wir davon um so lieber Abstand, als ohne Zweifel das Gesagte genügen wird, jeden ehrlichen Christen von der Grundlosigkeit aller hierher bezüglichen Verdächtigungen der kirchlichen Lehre zu überzeugen. Ein Heide wird überhaupt nicht zu überzeugen sein.

5. Ist die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit staatsgefährlich in der Approbation religiöser Orden?

So wenig das kirchliche Lehramt dem Staate Gefahren bereitet, wenn es einen Diener Gottes heilig oder selig spricht, ebenso wenig handelt es dem Interesse des Staates zuwider, wenn es mit unfehlbarer Sicherheit ein religiöses Ordensinstitut als übereinstimmend mit dem Sittengesetz und der christlichen Vollkommenheitslehre, als einen sicheren Weg zur Heiligkeit und Seligkeit erklärt.

Denn was thut die Kirche, wenn sie einen religiösen Orden approbirt? Sie erklärt definitiv, daß die Regeln eines solchen Ordens im Ganzen wie im Einzelnen vollkommen mit dem christlichen Sittengesetze übereinstimmen und daß folglich deren Beobachtung zur christlichen Vollkommenheit und Heiligkeit führe. Sie erklärt also, um einige concrete Fälle anzuführen, daß z. B. die Regeln, welche ein hl. Franz von Assissi seinem Orden gab, im Stande seien, einen hl. Antonius, einen hl. Joh. Capistranus, und so viele andere Heiligen der Kirche zu bilden; daß die Regeln, welche ein hl. Dominikus seinem Orden hinterließ, im Stande seien, einen hl. Thomas von Aquin, einen hl. Antoninus, einen hl. Vincens Ferrerius u. s. w. der Kirche zu schenken; daß das Institut, welches der hl. Ignatius von Loyola für seine Gesellschaft Jesu entwarf, auch wirklich danach angethan sei, einen hl. Franziscus Xaverius, einen hl. Aloysius, einen seligen Peter Claver, einen seligen Canisius hervorzubringen. Aehnliches gilt von allen religiösen Ordensinstituten. Der Werth derselben wird ebenfalls an den Früchten erkannt. Die Regel muß per se Früchte der Tugend und Heiligkeit hervorbringen, oder sie muß, wenn sich ihr Jemand unterwirft, der bereits heilig ist, die Früchte der Tugend und Heiligkeit conserviren und mehren. Das verlangt die Kirche. Wenn sie nun darüber, ob eine Regel dieses zu leisten fähig sei, ein unfehlbares Urtheil fällt, ist das staatsgefährlich?

Die drei Ordensgelübde der Armuth, der Keuschheit und des freiwilligen Gehorsams bilden die Substanz eines jeden Ordensinstitutes. Wir haben gesehen, daß die Kirche dieselben als evangelische Räthe mit unter das von Christus geoffenbarte Sittengesetz rechnen müsse.

Wenn nun Jemand auf das Urtheil der Kirche hin in einem kirchlich approbirten Orden wirklich das Gelübde der Armuth ablegt, d. h. auf jeden persönlichen Besitz und auch auf das Recht, irdische Güter für sich zu erwerben, freiwillig Verzicht leistet, um desto ungehinderter Gott zu dienen, so sieht Jedermann leicht ein, daß dabei

Niemand, am wenigsten der Staat, zu Schaden kommt. Staatsgefährlich möchte vielmehr das conträre Gegentheil scheinen, jene Habgier nämlich, welche, mit dem eigenen rechtlichen Besitze nicht zufrieden, mit allen Mitteln auch des Nächsten Gut an sich zu reißen strebt.

Ebenso wenig kann das Gelübde der Keuschheit dem Staate Gefahren bringen; im Gegentheil, je größer die Zahl derer ist, welche von allen Familienbanden frei und mit Unterjochung aller sinnlichen Leidenschaft dem Dienste Gottes und des Nächsten sich widmen, desto reicherer Segen muß daraus naturgemäß für das allgemeine Beste ersprießen. Staatsgefährlich hingegen müßte das ungestörte Bestehen jener zahlreichen Stätten der Unzucht erscheinen [12]), in welchen das gerade Gegentheil von dem, wozu das Gelübde der hl. Keuschheit verpflichtet, gewerbsmäßig getrieben und an der Zerrüttung der Moral gearbeitet wird. Könnte das privilegirte Laster auf die Dauer ohne verheerende Wirkung auf das Glück der Familie, auf das wahre Wohl der Staaten bleiben? Welcher ehrliche Staatsbürger möchte das behaupten? Da muß man sich nur wundern, wie Leute, die sich befleißen das Lehramt der Kirche und die Institutionen der Kirche als staatsgefährlich zu denunciren, kein Wort sittlicher Entrüstung haben für das ungehinderte Bestehen jener Mordgruben der Sittlichkeit!

Und nun das Gelübde des Gehorsams? In keiner kirchlich approbirten Ordensregel wird das Gelübde des Gehorsams noch auch der Gehorsam selbst, so weit ausgedehnt, daß kraft dessen befohlen werden könnte, etwas Sündhaftes oder Unerlaubtes zu thun oder etwas pflichtschuldiges Gutes zu unterlassen. Ein solches Institut könnte das kirchliche Lehramt nicht billigen, ohne sofort sich selbst, seine Sendung, seine Aufgabe an den Vater der Lüge zu verrathen. In keinem kirchlich approbirten Orden wird deßhalb auch unbedingter, blinder Gehorsam gelobt. Man durchgehe alle Ordensregeln aller Orden, überall wird man den Gehorsam bedingt, begrenzt finden durch das allgemein gültige Sittengesetz, normirt und geordnet durch die Grundsätze der christlichen Vollkommenheit. Man wird finden, daß der Untergebene für das sittlich Erlaubte und Unerlaubte in jedem Orden gar helle Augen haben darf; daß er, falls einmal etwas Sündhaftes befohlen

12) Man verzeihe uns die Freiheit, daß wir hier auf einen solchen Punkt aufmerksam machen. Soll einmal von Gefahren Rede sein, welche die bürgerliche Gesellschaft bedrohen, so wird man fast gezwungen, hinzuweisen auf das, was wirklich eine Pest und eine Schmach für die Menschheit ist. Uebrigens überlassen wir gern die weitere Ausführung des angedeuteten Contrastes anderer Feder.

würde, den Gehorsam ungestraft verweigern, an den höher stehenden Obern unbehindert und unmittelbar appelliren und so selbst bis zum Oberhaupte der Kirche hinauf den Weg des Rechtes nehmen könnte[13]).

---

13) So verhält es sich z. B. in dem jüngst so viel geschmähten Jesuitenorden. Ich fühle mich im Gewissen verpflichtet, an dieser Stelle für diesen Orden ein specielles Zeugniß abzulegen. Fünf Jahre habe ich persönlich in diesem Orden gelebt, — vier Jahre (von 1858—1862) ununterbrochen, bis persönliche häusliche Verhältnisse mich nöthigten, in die Welt zurückzukehren. Es war mir also hinlänglich Zeit und Gelegenheit geboten, die Regeln und den Geist des Instituts sowie das Leben und Handeln danach aus eigener unmittelbarer Anschauung und Erfahrung kennen zu lernen. Auf Grund dieser Erfahrung muß ich offen und freimüthig und selbst auf die Gefahr, „anrüchig" zu werden, es als meine feste Ueberzeugung aussprechen, daß alle die vielen Vorurtheile, die man so oft gegen diesen Orden hat aussprechen hören, einfach daher kamen, weil man die Gesellschaft Jesu ihrem Wesen und innern Leben nach nicht kannte. Wäre von dem, was ich will nicht sagen, Bosheit und Schmähsucht von kirchenfeindlicher Seite, sondern leider auch oft genug der pure Neid innerhalb der Kirche selbst gegen den Orden und sein Wirken ausgeschäumt, auch nur der hundertste Theil begründet gewesen, ich würde wahrlich nicht zum zweitenmal meinen Eintritt in den Orden versucht haben, wie ich wirklich gethan. Weil ich in dem Institut vielmehr nur sittlich Großes und Erhabenes, ja den Geist unserer hl. katholischen Kirche auf das genaueste ausgeprägt fand, und weil ich in meinen Obern und Mitbrüdern nur Muster der Tugend erblickt habe, darum fand ich mich zu jenem zweiten Schritte bewogen, und das gerade zu einer Zeit (vor drei Jahren), da die Hetze gegen den Orden bereits im Begriffe war, recht heftig und allgemein zu werden. Wenn ein hartnäckiges körperliches Leiden, das mich das ganze Jahr hindurch seit meinem Wiedereintritt in eine Ausnahmestellung bannte, nach ärztlichem Gutachten das Ordensleben mir nicht zuträglich erschienen ließ, so tröstet mich jetzt um so mehr die Fügung Gottes, den Ausdruck meiner Dankbarkeit gegen die Gesellschaft Jesu sowie der Hochschätzung und Liebe gegen meine frühern Obern und Mitbrüder neben so zahlreichen ehrenden Kundgebungen auf den Altar des öffentlichen Bekenntnisses niederlegen zu können.

Was insbesondere den Gehorsam in der Gesellschaft Jesu anbelangt, so muß ich auf Grund meiner Erfahrung alle darauf bezüglichen Auslegungen, die denselben als einen unbedingten, d. h. die Sünde einschließenden, als einen absolut blinden „Cadavergehorsam" darstellen, für Lüge und Verläumdung erklären. Gerade das letzte Jahr, wo ich im Orden war und wo ich, wie es im sogenannten dritten Probirjahre zu geschehen pflegt, das Institut des hl. Ignatius nach allen vorhandenen Quellen eigens zu studiren hatte, hat mich glücklicher Weise in Stand gesetzt, darüber ein berechtigtes Urtheil zu fällen. Weder in den Constitutionen des hl. Ignatius noch in den Dekreten der Generalcongregationen des Ordens, noch in den täglichen mündlichen Instruktionen, die uns der ehrwürdige magister tertiae probationis über Sinn und Bedeutung der einzelnen Theile jener Constitutionen und

Mit diesem Gelübde des Gehorsams in den kirchlich approbirten Orden vergleiche man einmal den Fahneneid der Soldaten in unsern modernen Staaten. Wo heißt es: thun und nicht denken? wo heißt es: vorwärts trotz aller innern Ueberzeugung? wo wird die Verweigerung des Gehorsams auch selbst in einem Falle, wo derselbe in einem ungerechten Kriege gefordert würde, strenger bestraft als im Kriegsdienste des Soldaten? Appellation wäre in einem solchen Falle nicht einmal möglich; der Soldat, der sich für sein Weigern auf seine Einsicht, auf sein Erkennen der sittlichen Unerlaubtheit dessen, was ihm befohlen, freimüthig berufen wollte, würde es eben ohne weiteres mit dem Leben büßen. Ich will hier nichts für und nichts gegen eine solche Auffassung des Fahneneides bemerken; ich überlasse das Urtheil darüber der christlichen Sittlichkeitslehre, wie sie in unzähligen Lehrbüchern vertreten ist. Nur das will ich hier bemerken: wenn man einmal gegen unbedingten, blinden Gehorsam toben will, dürfte man anderswo leicht einen weit ergiebigeren Stoff finden, als das Gelübde des Gehorsams der kirchlich approbirten Orden bietet.

So wenig die Substanz eines religiösen Ordensinstitutes staatsgefährlich ist, ebenso wenig ist es auch der besondere Zweck, auf welchen dieselbe bezogen wird. Dieser ist entweder lediglich die eigene sittliche Selbstvervollkommnung oder dieselbe verbunden mit der Thätigkeit für das Wohl des Nächsten nach der einen oder andern Richtung hin. Beiderlei Zwecke sind wiederum genau in Uebereinstimmung mit dem christlichen Sittengesetze; nicht minder auch die Mittel, welche der Orden je nach seinem besondern Charakter zur Erreichung jenes Zweckes anwendet. Zweck und Mittel können keine anderen sein, als wie sie die hl. Kirche von Anbeginn gehabt und der Heiland ihr zu immerwährendem Gebrauche vermacht hat. Denn nur danach beurtheilt die Kirche Zweck und Mittel eines jeden religiösen Ordens, den sie approbirt.

Wem, fragen wir hier noch einmal, kann die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit in der Approbation religiöser Orden staatsgefährlich

---

Dekrete ertheilte, ist auch nur im entferntesten eine solche Auffassung des Gehorsams zu Tage getreten. Vielmehr ward das »rationabile obsequium vestrum« des Apostels gerade nach der sittlichen Seite hin scharf und klar betont, und habe ich oft gewünscht, den ganzen Chor von Schmähern und Verläumdern der Gesellschaft, falls denselben noch Sinn für Wahrheit und Recht innewohnt, als Augen- und Ohrenzeugen neben mir zu haben.

erscheinen? Sicherlich nicht dem Geiste der Ehrlichkeit und der Wahrheit; wohl aber dem Geiste der Verläumdung und der Dichtung.

6. Ist die hinsichtlich der allgemeinen Kirchendisciplin behauptete Unfehlbarkeit staatsgefährlich?

So weit die allgemeine Kirchendisciplin oder der Cultus der Kirche an der Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes Theil nimmt, kann von einer Gefahr für die bürgerliche Gesellschaft keine Rede sein. Denn was ist die Unfehlbarkeit in der Kirchendisciplin? Objektiv nichts anderes, als die Uebereinstimmung der allgemeinen disciplinaren Bestimmungen und Gesetze mit der göttlichen Offenbarung. Diese Uebereinstimmung kann wahrlich keinen Staat bedrohen. Im Gegentheil: je mehr ein Disciplinargesetz an der Unfehlbarkeit der kirchlichen Lehre Theil nimmt, um so weniger kann es dem Interesse der bürgerlichen Gesellschaft im Wege stehen.

So erweist sich der ganze Anstoß, den man vorgeblich im Interesse des modernen Staates an der Glaubensentscheidung vom 18. Juli 1870 genommen, hinsichtlich des Gegenstandes der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit als völlig gegenstandlos. Dabei ist es ganz gleichgültig, ob das Lehramt der Kirche vom gesammten Lehrkörper oder ob es vom Oberhaupte der Kirche ausgeübt wird; denn das Princip der Unfehlbarkeit, die Direktion von Seiten des hl. Geistes, ist für beide Subjekte die gleiche, wie wir früher gesehen haben: die Gefahr mußte also jedenfalls im Objekte liegen, in einer in objecto gegebenen unheilvollen Ausdehnung auf die Staaten, und das eben hat sich vor uns aufgelöst in Fabel und Dichtung.

Allein wir wiederholen, was wir schon Eingangs gesagt: wir haben es hier mit einer Fabel, einer Dichtung zu thun, welche das alte Heidenthum schon als mächtigste Waffe gegen das Christenthum erprobt hat. Wer heute die nämliche Waffe gegen die katholische Kirche schwingt, glaubt ebenso wenig an die Verheißungen und Anordnungen Jesu Christi, als die Heiden daran glaubten: daher die Repristination der Fabel.

Es wäre aber gerade deßhalb auch höchst kurzsichtig geurtheilt, wenn jetzt ein Katholik aus der Thatsache dieser Repristination den Schluß ziehen wollte, es wäre besser gewesen, wenn die Vaticanische Definition über den päpstlichen Lehrprimat unterblieben wäre. Denn bei dem modernen Heidenthum, das nicht erst seit dem 18. Juli 1870 seine Kräfte gesammelt, bei dem ungeheueren Schutt von Lüge und Haß gegen die katholische Kirche, der zugleich mit dem Heidenthum sich

angehäuft, wäre der Kampf für die katholische Kirche wahrlich nicht ausgeblieben. Unter irgend einem Vorwande — und nichts anderes, als ein Vorwand ist in unseren Tagen der unfehlbare Lehrprimat des Papstes — wäre der Sturm über kurz oder lang unvermeidlich ausgebrochen; an Vorwänden aber ist niemals Mangel. Für die Kirche gab es darum gar keine andere Wahl, als entweder um den Preis einer geoffenbarten Wahrheit noch eine Spanne lang eines faulen, trügerischen Friedens zu genießen, oder um der geoffenbarten Wahrheit willen den Kampf einige Jahre früher begonnen zu sehen.

Eine Verheißung und Anordnung Jesu Christi, den Petrus der erste Papst einst feierlich als den Sohn Gottes bekannt, hat den Vorwand hergeben müssen. Wie das alte Heidenthum Christum den Herrn an seiner göttlichen Allmacht und Liebe angegriffen, indem es das Herz der Kirche mit seinen Fabeln überschüttete, so hat das neue Heidenthum Christum an seiner göttlichen Wahrhaftigkeit und Treue angegriffen, indem es das Haupt der Kirche mit seinen Fabeln verdächtigte. Christus ist zum Kampfe herausgefordert. Getrosten Muthes! es wird den Kampf siegreich zu Ende führen Derjenige, welcher gesagt hat: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen."

Dritter Abschnitt.

Das Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

„Scito, nihil nobis esse antiquius, quam Christi jura servare“: diese Versicherung sei mit dem hl. Hieronymus hier noch einmal wiederholt, wo wir im Begriffe stehen, das Subjekt, den concreten Träger der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit nach Stellung und Bedingung in's Licht zu setzen. Die Kirche mit all den geistigen Gütern und Gewalten, welche Christus der Stifter ihr mitgetheilt, ist, wie der hl. Thomas v. Aquin[1]) und nach ihm das Concil von Avignon[2]) lehrt, jenes neue hl. Jerusalem, das der Evangelist Johannes in seiner geheimen Offenbarung vom Himmel herabsteigen sah[3]): „vidi sanctam civitatem Jerusalem novam descendentem de coelo a Deo, paratam, sicut sponsam ornatam viro suo.“ Als vom Himmel herabsteigende, d. i. vom Gottmenschen gegründete civitas, besitzt die Kirche eine von Gott unmittelbar bestimmte, darum nicht erst von Menschen zu ersinnende, noch weniger von Menschen zu approbirende Verfassung; es ist vielmehr eine fertige, einmal für

---

1) Der hl. Thomas v. Aquin findet in der triumphirenden Kirche das Vorbild der Verfassung der streitenden Kirche. Summa contra gentes. lib. IV, cap. 76: »Ecclesia militans ex triumphanti Ecclesia per similitudinem derivatur; unde et Joannes in Apocalypsi vidit Jerusalem descendentem de coelo« etc. — Vergl. Alph. Salmeron. Comment. in s. Script. Edit. Colon. 1604, tom. XII, tract. 63, pag. 428. — Barradas, Comment. in concordiam evangelicam, tom. I, lib. 1, cap. 4. de civitate aedificanda a Messia. Edit. Antverp. 1613.

2) Concil. prov. Avenionens. (a. 1725) constit., tit. I. Prooemium. Coll. Lac. tom. I. Friburgi 1870, pag. 478, 2 b.

3) Apoc. XXI, 2.

allemal abgeschlossene, für alle Zeiten gültige und der Umänderung völlig unzugängliche Verfassung. Wie die Braut in vollem Schmucke ihrem Bräutigam entgegentritt — „parata, sicut sponsa ornata viro suo“ — so trat die Kirche in voller Ausstattung, die der Bräutigam ihr selbst gegeben, seit dem ersten Pfingsttage ihren Lebensweg an; ihren Schmuck, ihre innere und äußere Verfassung legt sie nicht wieder ab, bis sie ihren Lauf vollendet und mit ihrem Bräutigam auf ewig vereinigt ist. Himmel und Erde werden vergehen; aber die Worte Christi werden nicht vergehen.

Fragen wir nun nach den **Heilsgütern und den Gewalten an sich**, welche Christus in seiner Kirche hinterlegt hat, so ist es zunächst jener göttliche Gnadenschatz, den Christus durch seinen Erlösungstod am Kreuze verdient und zur Entsühnung, Heiligung und Vollendung der Seinen verwendet wissen will. Die Verwendung selbst aber hat er dem Priesterthum der Kirche übertragen, dessen Gewalt sich somit direkt auf jenen Gnadenschatz erstreckt und von den Theologen die „Gewalt der Weihe“ (potestas ordinis) genannt wird[4]).

Damit aber dieser göttliche Gnadenschatz, dessen Verwaltung und Ausspendung dem Priesterthume als solchem obliegt, den einzelnen Gliedern der Kirche wirklich zu Theil werde und zum ewigen Heile gereiche, ist von Seiten dieser ein Mitwirken mit der göttlichen Gnade erforderlich. Dieses Mitwirken ist aber seinerseits ebensowenig, als die Gnadenzutheilung, einer beliebigen Wahl oder Selbstbewegung überlassen; es findet vielmehr seine Norm und Leitung in

---

4) Die potestas ordinis wird den einzelnen Trägern derselben in der Weihe von Gott direkt mitgetheilt, daher ihre Unvertilgbarkeit, ihr unauslöschlicher Charakter. Jedoch unterscheidet man eine potestas ordinis completa und eine potestas ordinis incompleta; jene kommt den Bischöfen, und zwar allen gleichmäßig zu, diese hingegen den einfachen Priestern. Ueber die potestas ordinis vergl. das gediegene Werk des Dionys. Petavius, de ecclesiastica hierarchia, libr. 5. Edit. Opp. Paris. apud L. Vivès 1867, tom. VII et VIII. — Alph. Salmeron., de potestate ordinis. Comment. in evang. tom. XII, edit. Colon. 1604, tract. 41 et 42.

In Betreff der Existenz der potestas ordinis und der potestas jurisdictionis, sowie über die Natur und den Ursprung (causa efficiens) beider verweise ich der Kürze halber auf das von mir herausgegebene Buch: Alph. Salmeronis doctrina de jurisdictionis Episcopalis origine ac ratione. Moguntiae 1871, pag. 64—70, und pag. 260—278, wo beide Gewalten ex professo miteinander verglichen werden.

der Lehre des Glaubens, in den Vorschriften des Sittengesetzes sowie in der Uebung des kirchlichen Lebens. Darum hat Christus der Herr in unendlicher Weisheit nebst der potestas ordinis auch noch die potestas jurisdictionis gegründet, welche das Mitwirken mit der göttlichen Gnade zu leiten hat. Wird durch die Gewalt der Weihe dem Priesterthume die Verwaltung und Ausspendung der Gnadenmittel anvertraut, so wird durch die Gewalt der Jurisdiktion den Trägern derselben die Leitung des Verstandes und des Willens der Glieder der Kirche anheimgegeben: letztere wird darum potestas jurisdictionis im vollsten Sinne des Wortes genannt, sie umfaßt die richterliche, die gesetzgebende (in Lehre und Disciplin), die geistliche Strafgewalt, kurz alle Zweige der kirchlichen Gewalt, welche die Leitung der Glieder der Kirche zum Heile bezwecken [5]).

Daraus folgt erstens, daß es außer der potestas ordinis und der potestas jurisdictionis sonst keine geistliche Gewalt in der Kirche mehr gibt, da mit der Gnade und dem Mitwirken mit der Gnade der ganze Zweck der Kirche, die Führung der Menschheit zum ewigen Heile erfüllt und abgeschlossen ist [6]).

Es folgt daraus zweitens, daß in der potestas jurisdictionis die Lehrgewalt, deren Objekt wir im vorigen Abschnitt kennen gelernt, die erste und vornehmste ist. Denn wie der Glaube die Wurzel der Rechtfertigung, so ist die Lehre des Glaubens und der Sitten mit allem, was damit in nothwendiger Verbindung steht, das erste und

---

5) Vergl. J. M. Sailer, Theologiae christianae cum Philosophia nexus. Cap. II, art. II. Demonstr. cathol. II. De extensione ecclesiasticae potestatis. Augsburg. 1779. — Suarez, de fide, disp. V, sect. 8, n. 2. Edit. Paris. apud L. Vivès 1858, tom. 12:

»Suprema jurisdictionis potestas complectitur

1. supremam jurisd. potestatem in foro sacramentali (= interno, poenitentiali);
2. supremam jurisd. potestatem in externo foro spirituali et ecclesiastico, quae est legislativa seu directiva et consequenter etiam dispensiva; est etiam coactiva;
3. supremam jurisd. potestatem ad dispensandum thesaurum indulgentiarum;
4. supremam jurisd. potestatem definiendi seu docendi Ecclesiam cum infallibilitate.«

6) Vergl. Alph. Salmeronis de jurisd. Episc. doctrina. Mainz. 1871. Pag. 276.

vornehmste Direktiv für Verstand und Willen der Gläubigen, um sie zur Heilswirkung, d. i. zum Mitwirken mit der göttlichen Gnade anzuleiten. Weil aber der Lehrgewalt diese Stellung unter den übrigen Zweigen der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt zukommt, darum ist es eben von der äußersten Wichtigkeit, sie vor allen andern mit der größten Sorgfalt zu behandeln.

Fragen wir aber nach dem **Träger** jener verschiedenen kirchlichen Gewalten, so bemerken wir alsbald einen großen Unterschied.

Die potestas ordinis hat so viele Träger, als kraft der hl. Weihe von den Aposteln und deren Gehülfen im Priesterthume abstammen. Jedem dieser Träger theilt Gott die potestas ordinis in der hl. Weihe unmittelbar mit, und zwar jedem der Nachfolger der Apostel in vollkommenem Maße: es besitzt also hier ein jeder Bischof die Fülle der potestas ordinis, folglich der eine ebensoviel Gewalt als der andere, und steht darum in dieser Beziehung der Papst nicht über den Bischöfen. Den Gehülfen der Bischöfe in Verwaltung und Ausspendung des göttlichen Gnadenschatzes, den einfachen Priestern, wird die potestas ordinis von Gott zwar auch unmittelbar in der hl. Weihe mitgetheilt, jedoch nicht in vollkommenem Maße, insofern nach Christi Anordnung einige Sakramente (Firmung und Priesterweihe) nur von den Aposteln und deren Nachfolgern ex jure gespendet werden sollten. In Folge der unmittelbaren göttlichen Uebertragung dieser Gewalt ist dieselbe in jedem ihrer Träger unvertilgbar, verleiht dieselbe dem Träger einen unauslöschlichen Charakter. Denn was juris divini ist, ist unveränderlich und unzerstörbar. Ferner kann darum auch ein jeder Träger dieser Gewalt mit vollem Recht ein „Stellvertreter Christi“ genannt werden, weil der Priester nur das Werkzeug ist, durch welches Christus der Herr sich opfert, seine Gnaden spendet und überall in der Kirche leibt und lebt und thätig ist.

Ganz anders muß es sich mit dem Subjekte der potestas jurisdictionis verhalten. Herrschte bei deren Vertheilung das nämliche Verhältniß, wie bei der Vertheilung der potestas ordinis, so wäre es um die Einheit der Kirche schlecht bestellt. Man könnte dann ebenso viele von einander unabhängige Kirchen zählen, als es unmittelbar gleich gestellte, von einander unabhängige Träger dieser Gewalt gäbe. Es muß demnach sowohl in der Art und Weise der Uebertragung als hinsichtlich des Maßes ein großer Unterschied obwalten; dieser Unterschied muß ein derartiger sein, daß er die Einheit der Kirche begründet, eine so feste, in sich zusammenhängende Einheit, wie sie Christus der

Herr Seiner Kirche geben wollte, und eine solche ist unter Menschen nur durch das Verhältniß der Ueber- und Unterordnung möglich [7]).

Was hier von der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt im Allgemeinen gesagt wird, gilt von der Lehrgewalt als dem vorzüglichsten Zweige, als der Wurzel der ganzen kirchlichen Jurisdiktion im Besonderen, gilt mithin ganz genau und analog von der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Man kann nun hinsichtlich des Trägers in doppelter Weise fragen:

1. Wer ist der Träger der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt quomodocunque oder modo indeterminato, d. h. im Allgemeinen, ohne Rücksicht auf den aus dem Verhältniß der Ueber- und Unterordnung sich ergebenden Unterschied?
2. Wer ist das von Gott unmittelbar mit der Fülle der kirchlichen Jurisdiktion betraute obere Subjekt, an dessen Fülle die andern untergeordneten Träger nach Christi Anordnung participiren?

Die Antwort auf beide Fragen gibt uns ein **zweifaches Subjekt** der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, und analog der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit an; ein allgemeines und ein besonderes.

1. Auf die erste Frage nämlich lautet die Antwort: Träger der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt und analog der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit ist die gesammte lehrende Kirche, d. i. das gesammte Apostelcollegium und dessen rechtmäßige Nachfolger im Episcopate.

---

7) Dieser Unterschied in Uebertragung und Maß ist übrigens im Wesen der potestas ordinis und der potestas jurisdictionis tief begründet. Was die potestas ordinis bewirkt, kann nur durch göttliche Kraft und Auktorität zu Stande kommen. Denn deren Wirksamkeit übersteigt schlechterdings alle menschlichen Kräfte. Was hingegen die potestas jurisdictionis bezweckt, die Direktion des menschlichen Erkennens und Wollens, übersteigt nicht menschliche Kräfte, kann also durch menschliche Auktorität vollzogen werden. Während der Mensch also bei Ausübung der potestas ordinis nur als Werkzeug Gottes erscheint, übt er in der potestas jurisdictionis eine seiner Natur nicht fremde, wenn gleich von Gott gegründete und übertragene Auktorität aus. Daher ist hier auch Ungleichheit, Ueber- und Unterordnung möglich. Vergl. darüber Alph. Salmeronis doctrina de Jurisd. Episcopalis origine ac rationae. Mogunt. 1871, pag. 66 sequ. et 266 sequ.

Die potestas jurisdictionis im Allgemeinen wurde den Aposteln insgesammt von Christus verheißen, als er ihnen die Binde- und Lösegewalt in Aussicht stellte mit den Worten: „Wahrlich, sag' ich euch, Alles, was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöset sein[8])."

Die Lehrgewalt und deren Unfehlbarkeit insbesondere ward dem gesammten Apostelcollegium zugesichert unmittelbar vor der Himmelfahrt des Herrn, mit den Worten, welche wir im ersten Abschnitte (S. 102 ff.) des Näheren erörtert haben.

Das so bestimmte allgemeine Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit war von Anbeginn der Kirche als de fide divina et catholica anerkannt.

Allein in diesem allgemeinen Subjekte war Petrus als integrirendes Glied des gesammten Apostelcollegiums mit einbegriffen; er war dabei, als die Binde- und Lösegewalt allen verheißen wurde, und er war dabei, als die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit der Gesammtheit zugesichert wurde. Es fragt sich nur, als welches Glied, in welcher Stellung er dabei war?

2. Diese Frage führt uns zu dem besondern Subjekte, als welches Petrus erscheint in Folge der ihm schon früher gewordenen besonderen Verheißungen Christi. Denn nicht nur war Petrus die Binde- und Lösegewalt mit der Schlüsselgewalt besonders verheißen, bevor der Herr die oben citirten Worte an die Gesammtheit richtete; es war ihm nach der Lehre des Concilium Vaticanum auch die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit bereits zugesichert, ehe sie der Gesammtheit verheißen wurde; denn jenes geschah am Vorabende des Leidens[9]), dieses erst vor der Himmelfahrt des Herrn.

Diese besondere Reihe göttlicher Verheißungen begründet nun im Apostelcollegium jenes Verhältniß der Ueber- und Unterordnung, vermöge dessen die potestas jurisdictionis nach Uebertragung und Maß anders in Petrus und anders in den übrigen Aposteln erscheint: unmittelbar und ihrer Fülle nach bei Petrus; mittelbar[10])

---

8) Matth. XVIII. 18. — 9) Luc. XXII. 31—32.

10) In welchem Sinne dieses „mittelbar" zu verstehen sei, wird späterhin klar werden. Zu merken ist nur, daß hier Petrus in seiner Stellung

und participative bei den übrigen Aposteln. Dem Petrus weist sie im gesammten Lehrkörper die Stellung des Hauptes zu, einen Primat nicht bloß der Würde und Ehre — denn „mit dem Primat der Würde und der Ehre, ohne wirkliche Macht, wäre der Kirche schlecht gedient [11])," — auch nicht einen Primat der bloßen Oberleitung und Aufsicht, der sich ein Jeder nach Belieben entziehen könnte, wenn ihr nicht eine zwingende Macht und Autorität zu Grunde läge, — sondern vielmehr einen Primat der vollen Jurisdiktion, worin allein die Einheit der Kirche gesichert ist [12]).

Diese wenigen Einleitungszüge mögen genügen, um im Allgemeinen die Stellung zu bezeichnen, welche das besondere Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit im gesammten Organismus der kirchlichen Gewalten und ihrer Träger einnimmt. Nach Maßgabe der Verfassung, welche Christus seiner Kirche verliehen, haben wir das besondere formale Subjekt [13]) der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, um welches es sich hier allein handelt, in seinem Wesen und

---

als Haupt der Kirche, und consequent die übrigen Apostel nicht in ihrer Eigenschaft als Apostel, sondern als Bischöfe der Kirche gedacht werden. Vergl. Alph. Salmeronis doctrina de Jurisd. Episc. origine ac ratione. Mogunt. 1871. Prolegom. pag. VI, cit. 2.

11) So Döllinger in seinem Buche „Kirche und Kirchen", S. 38.

12) Aus dem Princip der Einheit der Kirche leiten nach dem hl. Thomas von Aquin (Summa contra gentes, lib. IV. cap. 76) fast alle Theologen und Controversisten die Nothwendigkeit des Jurisdiktionsprimates Petri her. So beginnt J. C. Rutland, einer der eifrigsten Verfechter der katholischen Religion in England zur Zeit Heinrichs VIII. seine Vertheidigung des päpstlichen Primates: »Quod una in Ecclesia catholica debeat esse summa auctoritas, penes quam, quantum ad fidei morumque attinet causam, rerum cardo volvatur, ipsa ratio humana, quae principum detestatur pluralitatem, indicat. Nam si plura admittuntur capita, interit universi ordo, pulchritudo ac status, interit et pax, oriuntur vero dissidia et sectae, ut ait Nicolaus Herbornius. Quapropter unum oportet esse Pontificem summum, qui tanquam Vicarius Christi et Petri successor, Ecclesiae catholicae, i. e. universali, praesit eamque cum plena potestate spiritus s. ductore regat ac gubernet.« Loci communes theolog. Colon. 1563.

13) Subjectum formale im Gegensatz zum Subjectum materiale. Subjectum materiale ist die Person, von der etwas ausgesagt wird, in ihrer individuellen Erscheinung; Subjectum formale ist sie in ihrer amtlichen Stellung. Daraus folgt, daß in vielen Personen, z. B. in den Päpsten, das Subjectum formale eins und dasselbe ist, das Subjectum materiale aber so verschieden, als die Individuen verschieden sind.

seinen Grenzen weiter zu verfolgen. Dabei kommt es, wie gesagt, lediglich auf die Anordnung Christi an. Ohne daher auf jene philosophische Erörterung einzugehen, welche Verfassung die beste sei [14]),

---

14) Dieses wird von den älteren Theologen vielfach untersucht, um danach zu bestimmen, welche Verfassung Gott seiner Kirche gegeben habe. So Dion. Petavius, de hierarchia eccles. lib. III, cap. 15; Bellarmin, de hierarchia eccles. lib. I, cap. 1 und de Romano Pontifice lib. I, cap. 1—9; — Matth. à Corona, tract. fundamentalis potestatis apostolicae, cap. I, §. 1, §. 2, §. 3 und §. 4, u. a. m. Sie kommen dann zu dem Resultate, daß die monarchische Verfassung besser sei, als die aristokratische oder die demokratische oder die oligarchische. Durchgängig nehmen sie ihre Gründe her:

a. aus den Aussprüchen der alten Philosophen und einzelner Väter der Kirche: vergl. Bennettis, Privilegia Rom. Pontifici vindic. Rom. 1756, tom. I, pag. 77;

b. aus der Vernunft, insofern dieselbe die Einheit und Festigkeit des Reiches durch die Monarchie besser gewahrt sieht, als durch eine andere Verfassung. So lehrt schon der hl. Thomas v. Aquin, Summa contra gent. lib. IV, cap. 76: »Nulli dubium esse debet, quin Ecclesiae regimen sit optime ordinatum, utpote per eum dispositum, per quem »reges regnant et legum conditores justa decernunt« (Proverb. VIII, 15). Optimum autem regimen multitudinis est ut regatur per unum; quod patet ex fine regiminis, qui est pax; pax enim et unitas subditorum est finis regentis; unitatis autem congruentior causa est unus quam multi. Manifestum est igitur, regimen Ecclesiae sic esse dispositum, ut unus toti Ecclesiae praesit«;

c. aus Analogieen und Bildern, welche die hl. Schrift bietet und die hl. Väter auf die Kirche beziehen. So wird sie verglichen mit einem Königreiche (מַלְכוּ regnum, Daniel II, 44; ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, Matth. XIII, 47), welches der hl. Augustin de civit. Dei lib. XX, cap. 9, ausdrücklich von der Kirche versteht; mit einem wohlgeordneten Heere (Cantic. VI, 3); mit einem Schafstall (Joh. X, 16); mit einem Hause (1 Tim. III, 15); mit einem menschlichen Körper (1 Cor. XII, 12 sequ.); mit einem Schiffe oder der Arche Noe's (1 Petr. III, 20). »Itaque,« bemerkt dazu Bennettis (l. c. pag. 79), »sicut regnum regitur ab uno rege, exercitus ab uno duce, ovile ab uno pastore, domus ab uno patrefamilias, corpus humanum ab uno capite, navis ab uno navarcho, ita Ecclesia ab uno rectore Pontifice.«

Alle diese verschiedenen Analogieen faßt Salmeron (Commentar. in s. Script. Edit. Colon. 1602, tom. IV, pag. 418) mit folgenden Worten zusammen: »In omni lege semper fuit unus summus sacerdos, ut in lege naturae Melchisedech, in lege vetere unus Aaron; in coelo unus Deus summus omnium Monarcha; tempore quo Dominus vixit, unus tantum Christus fuit; in corpore unum caput, cui caetera membra obediunt; in oeconomia unus tantum paterfamilias; in civitate unus praefectus; in regno unus rex; in exercitu unus imperator; in navi unus navarcha; inter facultates animi

werden wir vielmehr den Ausgang nehmen von jenen unumstößlichen Fundamentalprincipien, welche Christus für sein Werk, seine streitende Kirche auf Erden, thatsächlich gewählt und mit den bestimmtesten Worten ausgesprochen hat. Von wem sollten wir die Verfassung der Kirche anders lernen, als von ihrem Stifter? Wir werden dabei stufenweise jene Gesichtspunkte innehalten, welche das hl. ökumenische Concilium in seiner ersten Constitution von der Kirche Christi aufgestellt hat, so weit dieß zur gründlichen Hervorhebung des Subjektes in unserem Falle erforderlich erscheint.

§. 1. Petrus als Stellvertreter Christi in der kirchlichen Jurisdiktion.

Christus vereinigte in sich als Gottmensch in eminentem Grade sowohl die potestas ordinis, die Gewalt über alle göttlichen Gnaden, als auch die potestas jurisdictionis, die Gewalt über die gesammte Thätigkeit der Menschen zum ewigen Heile. „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.“ Als Sohn Gottes hatte er zudem nicht bloß die Fülle der kirchlichen Gewalt, sondern auch die Fülle der Gewalt über alle irdischen Mächte und über alle irdischen Güter. Allein weil er nicht vom Himmel herabgekommen war, ein irdisches Reich mit rein natürlichem Zwecke zu stiften, weil er vielmehr ein Himmelreich auf Erden gründen wollte, um den Menschen die Erreichung ihres übernatürlichen Zieles zu ermöglichen: darum hat er von seiner ab-

una voluntas, quae caeteris imperat; inter virtutes una charitas: atque ita fieri oportuit, ut esset unus tantum et supremus Pontifex juxta verbum Domini: »Et fiet unum ovile et unus pastor« (Joann. X. 16), et propheta praedixit: »Suscitabo super eas pastorem unum, qui pascat eas, servum meum David; ipse pascet eas, et ipse erit eis in pastorem« (Ezechiel. 34, 23). Quae verba etsi de Christo praenuntientur, in illo tamen intelligimus Petrum unicum pastorem et successorem, de quo dixit: »fiet unum ovile et unus pastor«; nam de se ipso non dixisset »erit«, qui jam erat. Est ergo **juris divini**, et unus sit Ecclesiae supremus pastor, pater et rector. Unde Ecclesia efficere non potest, ut nullus sit Papa, sed ut gubernentur oves Christi per parochos, episcopos, metropolitas, primates et patriarchas tantum: quia in apertum Christi mandatum peccaret, quo instituit, unum esse supremum Ecclesiae pastorem. Nullo ergo modo Ecclesia abstinere potest, sede vacante, a novi Pontificis electione, et Spiritus s. pro sua bonitate non permitteret Ecclesiam suam in talem ac tantum errorem incidere.«

soluten Allgewalt auf alle Sphären des geschaffenen Seins keinen Gebrauch gemacht, sondern nur für die Eine Sphäre, welche sich auf das übernatürliche Ziel des Menschen bezieht und die wir jetzt die kirchliche nennen, seine Vollgewalt kund gethan.

So lange Christus der Herr persönlich in Menschengestalt auf Erden weilte, war es natürlich, daß er selbst unmittelbar diese Vollgewalt ausübte, zumal da die Kirche erst gegründet werden, erst nach Christi Erlösungstode in's volle Dasein treten sollte. Demgemäß war er, wie der Urheber der Gnade, so auch der sichtbare Spender der Gnade; hat er ja beim letzten Abendmahle selbst das eucharistische Opfer dargebracht und den Aposteln seinen hl. Leib zur Speise gegeben. Ebenso war er das sichtbare Haupt der Seinen, gleichwie er noch heute und immerdar das unsichtbare Haupt seiner sichtbaren Kirche ist.

Sollte das Werk so sichtbar fortgesetzt werden, wie es in Christus angefangen? Allerdings, aber nach den unendlich weisen Anordnungen dessen, der es stiftete. „Christus ist gestorben und aufgefahren gegen Himmel und sitzet zur Rechten des Vaters;" — das ist Thatsache. Christus war aber vorher verkündet als Emmanuel, Gott mit uns[1]); es war als seine Wonne bezeichnet, bei den Menschen zu sein[2]); er selbst hatte sogar versichert und zwar unmittelbar vor seinem Hingange: „ich werde bei euch sein alle Tage bis an's Ende der Welt." Das ist ebenfalls Thatsache. Wie lassen sich beide Thatsachen miteinander vereinigen? Wie hat er, der allweise, der allmächtige, der allbarmherzige Erlöser seine gnadenspendende und dirigirende Gegenwart auf Erden in sichtbarer Weise möglich gemacht? Durch Stellvertretung, durch Uebertragung seiner Gewalten an Menschen, welche in Ausübung der potestas ordinis und der potestas jurisdictionis in seine Rechte eintreten sollten. „Jegliches, was Christus, der Gottmensch, für die Gesammtheit des Himmelreiches nach seinem Hingange zu dem Vater in unsichtbarer Kraft und Herrlichkeit ist, das hat er für die sichtbare, hienieden in Raum und Zeit bestehende, mithin für die Eine katholische Kirche auf Erden in dem Gesetze geordnet, daß in ihr durch Stellvertretung aller seiner gottmenschlichen Gewalten und Aemter sein Dasein, Leben und Wirken

1) Jesaias VII, 14; Matth. I, 23.
2) Proverb. VIII, 31.

sichtbar sich darstelle und nur auch mittels dieser Stellvertretung sich für den Einzelnen bethätige[3])."

Wie nun der Herr unmittelbar im Priesterthum eine seiner würdige Stellvertretung angeordnet hat, um fort und fort in seiner sichtbaren Kirche auf Erden seinen an sichtbare Zeichen geknüpften unsichtbaren Gnadenschatz in sichtbarer Weise verwaltet und ausgespendet zu sehen, ebenso wird er auch für sichtbare Stellvertretung in Belehrung und Regierung seiner Kirche zum Mitwirken mit der Gnade gesorgt haben: er wird vor allen Dingen um der Einheit[4]) willen ein sichtbares Haupt an seine Stelle gesetzt[5]), diesem die Fülle der kirchlichen

---

3) Reischl zur Erklärung von Matth. XVI. Die hl. Schr. des neuen Test. nach der Vulgata mit steter Vergleichung des Grundtextes übersetzt und erläutert. Regensburg, bei Manz.

4) Wie der hl. Cyprian ausdrücklich lehrt: »Ut unitatem manifestaret, unam cathedram constituit, et unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit: Primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur.« De unit. ecclesiae. — Ebenso der hl. Augustinus: »In ipso Petro unitatem commendavit. Multi erant Apostoli, et uni dicitur: pasce oves meas.« Serm. 46, n. 13.

5) Der hl. Thomas v. Aquin begegnet schon dem in spätern Zeiten erhobenen Einwurf, daß Christus als Gnadenspender und als Haupt der Kirche genüge, mit den Worten: »Si quis autem dicat, quod unum caput et unus pastor est Christus, qui est unus unius Ecclesiae sponsus, non sufficienter respondet. Manifestum est enim, quod omnia ecclesiastica sacramenta ipse Christus perficit; ipse enim est, qui baptizat, ipse est qui peccata remittit, ipse est verus sacerdos, qui se obtulit in ara crucis et cujus virtute corpus ejus in altari quotidie consecratur: et tamen, qui corporaliter non cum omnibus fidelibus praesentialiter erat futurus, elegit ministros, per quos praedicta fidelibus dispensaret, ut supra (cap. 74) dictum est. Eadem igitur ratione, quia praesentiam corporalem erat Ecclesiae subtracturus, oportuit ut alicui committeret qui loco sui universalis Ecclesiae gereret curam. Hinc est, quod Petro dixit« etc. Summa contra gent. lib. IV, cap. 76. — Sehr schön führt auch der gelehrte und glaubensmuthige Cardinal Reginald Polus in seinem Dialog »de summo Pontifice Christi in terris Vicario (Lovanii 1569) den Gedanken aus, daß Christus als Gott eines Stellvertreters auf Erden nicht bedürfe, daß er aber als Mensch sich einen solchen für allezeit habe unterstellen müssen: Cap. 2: (Christus) »quatenus Deus est, Vicario in terris non indiget, siquidem spiritu suo (qui complet et regit omnia) semper ubique adest. At quatenus homo est, quia nobis subtraxit praesentiam corporis sui, Vicarium sibi suffecit in eo munere, quod ipse hic exercebat, hominesque ea dignitate decoravit, ut suum ipsius locum in rem atque usum ecclesiae obtinerent.« Vergl Reginaldi Poli ad Henric. VIII. pro ecclesiasticae unitatis defensione lib. II, edit. Ingol-

Jurisdiktionsgewalt unmittelbar übertragen und den Uebertrag durch ein bestimmtes, unzweideutiges, für alle Zeit gültiges Fundamentalgesetz besiegelt haben. Bestimmtheit, Unzweideutigkeit erwartet man mit Recht von jedem Gesetze, namentlich aber von den Fundamentalprincipien einer Verfassung. Gilt das aber von einem jeden menschlichen Gesetze, so werden wir es mit unendlich mehr Recht von der Weisheit eines göttlichen Gesetzgebers voraussetzen dürfen 6).

Nun wohlan, schon bei der ersten Gelegenheit, da der Herr seine Absicht kund gab, daß er eine Kirche auf Erden gründen wolle, hat er zugleich die Fundamentalprincipien ihrer Verfassung ausgesprochen; ja er hat, wie hinsichtlich seines wirklichen Leibes, auf welchen wie auf das Herz der Kirche dereinst die potestas ordinis sich erstrecken sollte 7), so auch hinsichtlich des Hauptes seines mystischen Leibes

---

stadt. 1587, pag. 176: »Si Christus est caput Ecclesiae, hoc ipsum non ut Deus, sed ut homo accepit. (Hinc ipse dicit: mihi data est omnis potestas.« »Pater omne judicium dedit Filio« etc.) Nam ut Deus, semper quidem erat caput. Hunc autem Ecclesiae principatum in tempore accepit. Si ergo, quâ homo, caput fuit Ecclesiae, jam dico: Christum ut hominem, nihil accepisse, nisi ut idem ad homines transferret. Quodsi ut transferret, accepit, omnino etiam transtulit. Necessario igitur aliquis accepit, qui fuit purus homo.«

6) Vergl. J. M. Sailer, Theologia christianae cum Philosophia nexus, Cap. II, art. II demonstratio catholica. Augsburg 1779. Sailer stellt da, wo er die Anordnung Christi hinsichtlich der potestas jurisdictionis zu untersuchen beginnt, folgende Grundsätze als durchaus nothwendige Voraussetzungen auf (l. c. §. 45):

a. Christus muß bei Einrichtung seiner Kirche nach allen Regeln der Weisheit gehandelt haben;
b. Er muß folglich klar und bestimmt gesprochen haben, wenn er eine ungleiche Gesellschaft hinsichtlich der potestas jurisdictionis stiften wollte;
c. wenn er das aber nicht wollte, so durfte er durch kein unklares Wort Veranlassung zu dem Glauben geben, daß er eine solche Gesellschaft habe stiften wollen;
d. Alle Worte Christi, welche die bezügliche Anordnung oder die Verfassung der Kirche betreffen, müssen in sensu claro et obvio verstanden werden.

7) Auch in diesem Punkte finden wir die schon öfters berührte Parallele zwischen Herz und Haupt der Kirche bestätigt. Hier wie dort haben wir Verheißungsworte und Einsetzungsworte. Verheißen wurde das hl. Altarssakrament bei Joh. VI, 49 oder 52—72. Vergl. dazu die gründliche Exegese von W. Wilmers, Lehrbuch der Religion. Zweite Aufl. Münster. 1856. Bd. IV, S. 277—284; — eingesetzt wurde es beim hl. Abendmahl

eine doppelte Urkunde ausgestellt: eine Verheißungs-Urkunde und eine Einsetzungs-Urkunde, beide in so klaren, so bezeichnenden Worten, daß der Charakter des Vicarius Christi zur Ausübung der vollen Jurisdiktionsgewalt dem gläubig vergleichenden Schriftforscher sofort in die Augen springt.

I. Die göttliche **Verheißungs-Urkunde** hat uns der älteste Evangelist Matthäus XVI., 13—20 in folgendem Berichte aufbewahrt:

„Als aber Jesus in die Gegend von Cäsarea Philippi gekommen war, fragte er seine Jünger, indem er sprach: wer sagen die Leute, daß ich, der Menschensohn sei? Und sie sprachen: einige für Johannes den Täufer, andere für Elias, andere für Jeremias oder einen der Propheten. Und Jesus sprach zu ihnen: Ihr aber, für wen haltet ihr mich? Da antwortete Simon Petrus und sprach: **Du bist Christus,** der Sohn des lebendigen Gottes. Jesus aber erwiederte und sprach zu ihm: Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas! denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbaret, sondern mein Vater, der im Himmel ist. Nun so sage auch ich dir:

V. 18. **Du bist Petrus** (כֵּיפָא) **und auf diesen Felsen** (כֵּיפָא) **will ich bauen meine Kirche, und die Pforten des Hades werden sie nicht überwältigen,**

V. 19. **und Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben: und was Du auf Erden binden wirst, das wird im Himmel gebunden sein; und was Du auf Erden lösen wirst, das wird im Himmel gelöset sein**[8]**).**

---

nach der übereinstimmenden Erzählung der Evangelisten. Nicht ohne tiefen Grund hat der Herr auf nichts eine so specielle und zugleich so harmonisch gleiche Sorgfalt verwendet, wie auf das Herz und das Haupt seiner Kirche: hängt ja von der lebendigen Verbindung mit dem einen wie mit dem andern nicht bloß das Leben der Kirche, sondern auch das Leben eines jeden Gliedes der Kirche ab.

8) Im griechischen Texte lauten diese beiden Fundamentalprincipien der göttlichen Verheißung also:

V. 18: „Κἀγὼ δέ σοι λέγω· ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς,

V. 19: Καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρατῶν· καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδέμενον ἐν

Dann gebot er seinen Jüngern, sie sollten Niemanden sagen, daß er Christus sei. Seit dieser Zeit fing Jesus an, seinen Jüngern zu zeigen, daß er nach Jerusalem gehen, und von den Aeltesten, von den Schriftgelehrten und Hohenpriestern vieles leiden, und getödet werden, und am dritten Tage wieder auferstehen müsse."

So weit der Evangelist. Sehr bedeutungsvoll tritt hier von vornherein der Umstand auf, daß der Herr nach einer langen und vielfachen Belehrung über das Reich Gottes — es fand nämlich diese Verheißung im letzten Lehrjahre Jesu statt — seinen Jüngern Anlaß bot, ihren Glauben an ihn feierlich auszusprechen. Der Glaube ist die Vorbedingung und Wurzel des christlichen Lebens; der Glaube an die Gottheit Jesu Christi aber bildet das Fundamentaldogma der gesammten christlichen Religion. Indem Simon Petrus im Namen seiner Mitapostel diesen Glauben bekannte, sprach er zugleich die Ueberzeugung aus, daß Christo alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben sei, daß der Herr folglich die Macht habe, nicht bloß ein dauerndes Himmelreich auf Erden zu gründen, sondern auch an seiner Statt dasselbe regieren zu lassen, durch wen und wie er wolle. Die Verheißung des Herrn war darum nur die feierliche Bestätigung, daß der Bekenner recht geredet, und erwiederte das Bekenntniß des Glaubens mit Ausstellung eines doppelten Rechtstitels, kraft dessen Petrus einst in der Kirche die Stelle Christi einnehmen, die Jurisdiktionsgewalt Christi ausüben sollte[9]).

Aus beiden Rechtstiteln Petri läßt sich dessen Charakter als Statthalter Christi in der vollen Jurisdiktionsgewalt evident nachweisen.

1. Der erste Rechtstitel ist enthalten in dem verheißenen Fundamentalgesetz: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich bauen meine Kirche und die Pforten des Hades werden sie nicht überwältigen." Inwiefern?

τοῖς οὐρανοῖς· καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς."

9) Sehr treffend gibt der hl Leo M. den Zweck dieser verschiedenen Titel an, indem er schreibt (Serm. I, alibi II, de anniversario assumtionis suae in Pontificatum, c. 2): »Sic enim prae ceteris est ordinatus (b. Petrus), ut dum Petra dicitur, dum fundamentum pronunciatur, dum regni coelorum janitor constituitur, dum ligandorum solvendorumque arbiter, mansura etiam in coelis judiciorum suorum definitione, praeficitur, qualis ipsi cum Christo esset societas, per ipsa appellationum ejus mysteria nosceremus.«

Christus ist der Grundfels der Kirche κατ᾽ ἐξοχήν. Nach dem Traumgesichte Daniels (resp. Nabuchodonosor's) war er vorhergeschaut als der Fels (אֶבֶן), der ohne menschliches Zuthun vom Berge sich lösen, die heidnischen Reiche zermalmen und auf deren Trümmern ein allgemeines, unvergängliches Reich, die hl. Kirche, gründen sollte[10]). Er war nach der Weissagung der Propheten[11]) sowie nach der Erklärung der Evangelisten[12]) und der Apostel Petrus und Paulus[13]) jener Stein, den die Bauleute, die Hohenpriester und Schriftgelehrten der Juden, feindselig verwarfen, der aber trotzdem zum Eckstein geworden, welcher die Juden und die Heiden wie zwei Mauern zu Einem Gottestempel zusammenfügte. Er ist nach der Lehre des Apostels der Urfels, die quellhafte πέτρα, welcher alles entströmt, was die Kirche an Gnade und an geistlicher Macht besitzt[14]), der „erste und eigentliche Eckstein, in welchem der ganze Bau sich erhebt und hinanwächst zu einem heiligen Tempel im Herrn[15])."

Als Quelle aller Gnade und aller kirchlichen Gewalt ist und bleibt Christus der Grundfels der Kirche, auf den alle bauen und gebaut werden müssen, und „Niemand kann hier ein anderes Fundament legen, als welches gelegt ist, Christus Jesus[16])." Während aber dieser Charakter vom göttlichen Stifter der Kirche nach der unsichtbaren Seite der Kirche hin unzertrennlich ist, kann dieser jedoch die Gewalt über seine Gnade und über seine Kirche einem Menschen übertragen, kann in diesem Sinne einen Menschen zu seinem Stellvertreter machen, soweit dieses zur Natur der Kirche als einer sichtbaren Gesellschaft paßt:

---

10) Dan. II, 31—45. Vergl. dazu S. Joann. Damasc. orat. I. de Nativitate Deiparae, edit. gr. lat. Paris. 1577: »Clarissimus mons Virgo, qui omnem collem ac montem, i. e. angelorum et hominum sublimitatem, exsuperat, ex quo citra ullam manuum operam corporeo modo excindi voluit lapis angularis Christus, una persona distinctas naturas copulans, divinitatem et humanitatem, angelos et homines, gentiles et carnalem Israëlem in unum spiritualem Israëlem.« — Ebenso Seb. Barradas, Comment. in concord. evang., tom. I, Edit. Antverp. 1613. Lib. VI, cap. II. de virgine Deipara (pag. 265, I, c.): »Celso ex monte abscissus est sine manibus lapis ille, qui statuam evertit Christumque adumbravit: quia celsissimum montem esse par erat matrem, ex qua absque viri opera Christus erat nasciturus.«

11) Ps. 117, 22; Jesaias, 28, 16.

12) Matth. XXI, 42; Marc. XII, 10; Luc. XX, 17; Act. Ap. IV, 11.

13) 1 Petr. II, 7; Rom. IX, 33.

14) 1 Cor. X, 4. Vergl. Ps. 105, 41.

15) Ephes. II, 20—21. — 16) 1 Cor. III, 11.

der Urfels Christus Jesus kann also einem Menschen die Bestimmung geben, an seiner Statt der sichtbare Fels der sichtbaren Kirche zu sein [17]), indem er ihm alle Gewalt mittheilt, welche zum sichern Tragen des ganzen Gebäudes nothwendig ist.

Hat der Herr das gethan? Ja, er hat es gethan: „es ist Petrus, schreibt der hl. Maximus von Turin [18]) († 466), „Petrus, dem Christus der Herr willfährig Antheil an seinem Namen gewährte. Denn gleichwie nach der Lehre des Apostels Christus die petra war, so ist durch Christus Petrus die petra geworden, indem der Herr zu ihm sprach: Du bist Petrus" u. s. w. In Folge der Auserwählung von Seiten des ewigen Vaters hatte Christus dem Simon schon gleich bei dessen erster Begegnung und Berufung den Namen beigelegt [19]), der ihm selbst von Natur eigen war, und also zu erkennen gegeben, daß er ihn einst irgendwo an seine Stelle setzen werde. Ort, Thätigkeit und Zweck dieser Stellvertretung wird jetzt enthüllt in einem für alle Zukunft gültigen Rechtstitel.

Dem Sinne nach ist es, als ob der Herr zu Simon spräche [20]):

---

17) Daß es so zwei Grundsteine der Kirche gibt, ist kein Widerspruch. Vergl. Schegg, die hl. Evangelien übersetzt und erklärt. II. Th. S. 358. Was dem einen von Natur eigen ist, kann dem Andern durch Participation übertragen sein. Auch sonst finden wir ähnliche Verhältnisse. „Oder sind die Apostel" — fragt mit Recht Arnoldi in seinem Commentar zum Evang. des h. Matth. Cap. XVI, v. 18, S. 344 ff — „darum nicht φῶς τοῦ κόσμου (V. 14), weil Christus es ist (Joh. IX, 5)? Oder ist Paulus nicht ἀρχιτέκτων an dem Gebäude der Kirche, der den θεμέλιος legt (1 Cor. III, 10), weil der Herr an unserer Stelle selber als Baumeister auftritt und den Grundstein legt? Oder hat Moses Israel nicht aus Aegypten geführt (Apstg. VII, 36), weil es Deut. 32, 12 heißt, der Herr allein sei der Führer gewesen?"

18) S. Maximus Taurinens. Homil. I: in natali SS. Petri et Pauli apostolorum, edit. Lugdun. 1633: »Hic est Petrus, cui Christus Dominus communionem sui nominis libenter indulsit. Ut enim, sicut apostolus Paulus edocuit, petra erat Christus, ita per Christum Petrus factus est petra, dicente ei Domino: Tu est Petrus« etc.

19) Marc. III, 16: »et imposuit Simoni nomen Petrus.« Joh. I, 42: Et (Andreas) adduxit eum (Simonem fratrem) ad Jesum. Intuitus autem eum Jesus dixit: Tu es Simon filius Jona: tu vocaberis Cephas, quod interpretatur Petrus.«

20) Vergl Reginaldi Poli ad Henric. VIII. pro ecclesiasticae unitatis defensione lib. II. Edit. Ingolstadt. 1587, pag. 159 seqq.: »Si ita locum interpretarer: Ipse formator, ipse architectus, qui venit, ut fundaret Ecclesiam populi Dei, qui semper oculos ad patrem conversus habet, qui dixit (Joh. V) se nihil facere posse, nisi prius patrem operantem viderit, is igitur,

nicht Fleisch und Blut, sondern mein Vater hat Dich meine Gottheit erkennen und bekennen lassen; ich will Dir dafür ebenfalls etwas offenbaren, was nicht von Fleisch und Blut, sondern von meinem Vater kommt, — deine Bestimmung, den Zweck des Namens, den ich Dir von Anfang beigelegt: „Du bist Petrus," und als Petrus sollst Du einst an meiner Statt der sichtbare Träger meiner Kirche sein. „Obgleich Ich der unverletzliche Fels, Ich der Eckstein, der zwei verbindet, Ich das Fundament, außer welchem Niemand ein anderes legen kann, so bist doch auch du ein Fels, weil du durch meine Kraft gefestigt wirst, dergestalt, daß dir durch Theilnahme mit mir gemeinsam ist, was mir durch (göttliche) Machtvollkommenheit eigen ist[2])."

Zweierlei bleibt zu begründen, um den Inhalt dieser Verheißung so weit klar zu stellen, als es hier unser Zweck erfordert:

a. Der Apostel Petrus in concreto, und kein anderes Subjekt, wird formaliter als sichtbarer Träger, als Felsenfundament der künftigen Kirche an Christi Statt hingestellt: „auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen."

b. Die Wirkung dieser stellvertretenden Thätigkeit des formalen Subjektes ist die integrante Fortdauer der Kirche: „die Pforten des Hades werden sie nicht überwältigen."

a. Was den ersten Punkt anbelangt, so hängt die Entscheidung darüber ganz davon ab, was man unter dem „Bauen der Kirche auf einen Felsen" versteht. Offenbar ist hier von der Kirche das

---

in quo primum homine hanc cognitionem invenit, quam Ecclesiae propriam futuram pater promiserat, hunc primum fundamentum Ecclesiae fecit, diceremne aliquid alienum a sensu verborum Christi? Ipsa certe architecti verba hoc idem declarant. Tanquam enim si exspectaret, ut pater petram electam, quam in primo fundamento poneret, sibi offerret, statim ut animadvertit, Simonem filium Jonae, cognitionem sui a patre accepisse, pronuntiavit: Tu es Petrus, quem mihi Pater coelestis, qui tibi hoc revelavit, obtulit, et super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam« etc.

2) So S. Leo M., serm. III. in anniversario die assumtionis suae ad pontificatum, cap. 2: »Quum ego sim inviolabilis petra, ego lapis angularis, qui facio utraque unum, ego fundamentum, praeter quod nemo potest aliud ponere: tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut quae mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia.«

Bild eines materiellen Hauses gebraucht. Ein weiser Mann — so hatte der Herr schon früher gelehrt[22]) — bauet sein Haus auf einen Felsen, während der thörichte es auf Sand errichtet. Nun ist aber die Kirche an sich kein materielles Gebäude, sie ist eine Vielheit von Menschen, die durch das Bekenntniß des Einen Glaubens und den Gebrauch der nämlichen Gnadenmittel zu Einer Familie vereinigt sind. Der Glaube und die Gnade bilden das nach innen einigende unsichtbare Element, während das Bekenntniß des Glaubens und der Gebrauch der Gnadenmittel nach außen hervortreten und der Kirche den Charakter einer sichtbaren Gesellschaft verleihen, und zwar einer Gesellschaft von *Menschen*, weil das Bekenntniß des Glaubens nicht ohne concrete Bekenner und der Gebrauch der Gnadenmittel nicht ohne concrete Theilnehmer gedacht werden kann. Eine solche Kirche soll nun auf ein Fundament so gebaut werden, daß sie sich zu demselben so verhält, wie das materielle Haus zu dem Felsen, auf welchem es ruhet[23]). Der Fels aber entspricht der Natur des materiellen Hauses vollständig, nach innen und nach außen: nach innen durch seine Tragkraft, nach außen durch seine Sichtbarkeit, wie auch das Haus selbst eine sichtbare Masse ist. Es muß also auch der Fels der Kirche zur Natur der Kirche in vollständigem Verhältniß stehen, nach innen und nach außen; er darf nicht *bloß unsichtbar* sein, weil auch die Kirche nicht *bloß unsichtbar* ist; er darf aber auch nicht *bloß sichtbar* sein, weil auch die Kirche nicht *bloß sichtbar* ist; er muß sichtbar und unsichtbar zugleich sein: *unsichtbar* nach der unsichtbaren Seite der Kirche hin, und hierin liegt das Wesen seiner Tragfähigkeit; *sichtbar* aber nach der sichtbaren Seite der Kirche hin, und hierin liegt das Wesen seiner äußern Einigungsfähigkeit für alle Bekenner des Einen Glaubens und für alle Theilnehmer an denselben Gnadenmitteln.

Daraus folgt nun *erstens*, daß nicht der bloße *Glaube* an *Christus* oder das bloße *abstrakte Bekenntniß des Glaubens* der *Fels* ist, auf welchen Christus seine Kirche bauen wollte, daß also der Sinn der an *Simon* gerichteten Worte nicht dieser ist: „Du bist *Petrus* und auf Dein *Bekenntniß an meine Gottheit* abge-

---

22) Matth. VII. 24 ff.; Luc. VI. 48—49.

23) Vergl. Bellarmin. de Romano Pontifice, lib. I. cap. X: »Debent ejusdem generis esse fundamentum et reliquum aedificium. Est autem Ecclesia hominum congregatio, quasi lapidum vivorum, ut dicitur 1 Petr. II. Debet ergo lapis, qui est fundamentum, esse etiam aliquis homo, non aliqua virtus.«

sehen von Dir dem Bekenner will ich meine Kirche bauen." Wer unter der πέτρα dieses bloße Abstraktum versteht, verkennt und verwechselt die Natur der Kirche. Als coetus fidelium heischt diese vielmehr ein persönliches Fundament, dem dann der Glaube wie das Accidenz seinem Subjekte inhärirt[24]). Der Trennung des Bekenntnisses Petri von dem bekennenden Petrus, um danach das Fundament der Kirche, die petra, zu bestimmen, müßte die Trennung des Glaubens von der den Glauben bekennenden Kirche entsprechen. Aber das wäre sicher höchst absurd. Die von Petrus bekannte Gottheit Jesu Christi bildet an sich allerdings das Fundament aller übrigen Wahrheiten des Glaubens. Allein wie die Wahrheiten des Glaubens nicht an sich die Kirche bilden, ebenso wenig bildet der Glaube an die Gottheit Jesu Christi für sich das Fundament der Kirche. Darum haben denn auch jene Väter, welche die confessio Petri als die petra bezeichneten, auf welche der Herr die Kirche bauen wollte, diese confessio keineswegs absolut, keineswegs in völliger Trennung von Petrus verstanden, sondern nur das causale Subjekt vom formalen Subjekte unterscheiden wollen[25]). Die confessio fidei ist causales Fundament der

---

24) Reginald Polus ad Henr. VIII., l. c. pag. 228—231 weist seinen Gegner (Richard. Sampson. Episc. Cicestrens.) über diese Trennung scharf zurecht: »Aedificium constituis super id, quod nullo temporis momento consistere possit separatum a homine, super id, inquam, quod, si fundamentum habeat, in homine habere necesse sit. Quo enim pacto fides ipsa per se consistere potest semota ab homine? an hoc tu a dialectica didicisti? cui Morus et Roffensis tam parum in literis sapiunt, qui paulo ante doctos omnes provocabas, ut ponas accidentia sine subjecto, et super ea aedificia semper duratura colloces? Quid enim est fides ipsa per sese, nisi qualitas quaedam, nisi accidens in mente hominis quoddam? Ecquis unquam fidem putavit per se subsistere, sicut tu Christum facis non modo a subjecto suo, i. e. ab homine, fidem abstrahentem, sed illam etiam Ecclesiae, i. e. credentium multitudini, pro fundamento subjicientem? Sed monstra haec, Sampson!« etc.

25) Die nämlichen Väter, welche unter der πέτρα causaliter die confessio verstehen, bezeichnen an andern Stellen ausdrücklich die Person Petrus als das Fundament der Kirche. So schreibt der hl. Hilarius lib. IV. de trinit.: »super hanc confessionem petram Ecclesiae aedificatio est,« ebenso: »haec fides Ecclesiae est fundamentum, per hanc fidem infirmae adversus eam sunt portae inferorum; haec fides regni coelestis habet claves« etc. Aber gerade dieser letztere Ausspruch »haec fides regni coelestis habet claves« macht schon klar, daß der hl. Hilarius die fides nicht absolut und getrennt von ihrem Subjekte (Petrus) verstanden wissen will. Denn der Herr hatte ja direkt zu Petrus gesprochen: „**Dir** will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben."

Kirche, nicht aber der bekennende Petrus. Der bekennende Petrus ist formales Fundament der Kirche, nicht aber die confessio fidei. Mit andern Worten: „Nicht auf sein (Petri) Bekenntniß, sondern

Daher fährt der Heilige auch alsbald fort: »O miserae stultitiae furor impius, non intelligens beatae senectutis fideique martyrem, et martyrem Petrum, pro quo Pater rogatus est, ne fides ejus in tentatione deficeret: qui iterata a se dilectionis in Deum postulatae professione, tentari se adhuc tamquam ambiguum et incertum tertia interrogatione congemuit; per id quoque a Domino post tertiam tentationis purgationem infirmitatum: »Pasce oves meas,« ter meritus audire; qui in cunctorum Apostolorum silentio Dei filium revelatione Patris intelligens, ultra humanae infirmitatis modum, supereminentem gloriam beatae fidei suae confessione promeruit.« Daher nennt er anderswo (in psalm. CXXXI, 12. 4.) den hl. Petrus geradezu denjenigen: »cui claves regni coelorum (Dei filius) dederat, super quem ecclesiam aedificaturus erat. . . . Petrum primum filii Dei confessorem, ecclesiae fundamentum, coelestis regni janitorem et in terreno judicio judicem coeli,« und ruft in seinem Commentar zu Matth. XVI, 18 ff. begeistert aus: »O in nuncupatione novi nominis felix ecclesiae fundamentum, dignaque aedificatione illius petra, quae infernas leges et tartari portas et omnia mortis claustra dissolveret! O beatus coeli janitor, cujus arbitrio claves aeterni aditus traduntur, cujus terrestre judicium praejudicata auctoritas sit in coelo« etc. — Aehnlich sprechen sich der hl. Ambrosius, der hl. Chrysostomus u. a. aus. Dabei aber widersprechen sich die hl. Väter keineswegs. Sie betrachten die petra nur unter verschiedenen Gesichtspunkten; die so gewonnenen Interpretationen schließen sich deßhalb nicht aus, ergänzen sich vielmehr zu dem erhabenen Vollsinn, der dem Ausspruche des Herrn innewohnt. In der That findet man hinsichtlich der petra bei den Vätern vier verschiedene Interpretationen:

a. Die erste versteht die petra von Petrus. Und das ist, wie wir eben darthun wollen, die vom Literalsinn zunächst geforderte Interpretation. **Petrus ist hier die petra formaliter.**

b. Die zweite versteht unter petra den Herrn selbst, Christum. Auch diese ist nothwendig, weil Petrus nicht aus sich, sondern durch Theilnahme und Stellvertretung, Christus aber aus sich und von Natur der Fels der Kirche ist. Christus ist **petra principaliter.**

c. Die dritte versteht unter petra den innern Glauben an Christus. Diese Interpretation ist ebenfalls richtig, insofern durch den Glauben Petrus das für die Kirche ist, was er nach der Anordnung Christi für die Kirche sein soll. Der Glaube an Christus in dem glaubenden Petrus ist die **petra causaliter.**

d. Die vierte versteht unter petra das äußere Bekenntniß des Glaubens an Christum, so wie es Petrus thatsächlich ablegt. Insofern dasselbe die Veranlassung war, weßhalb der Herr jene Verheißung an Petrus richtete, kann und muß auch dieses Bekenntniß mit unter petra verstanden werden.

wegen seines Bekenntnisses sollte auf ihn, diesen Mann mit seinem felsenfesten Charakter, die Kirche erbaut werden, die, wie sie ganz aus Personen, lebendigen Wesen besteht, so auch ein lebendiges persönliches Fundament bedurfte und immerdar bedarf[26])."

Doch ist Christus nicht selbst dieses persönliche Fundament? Der hl. Augustinus stellt diese Interpretation jener andern gegenüber, welche die πέτρα direkt auf Petrus bezieht, welche er selbst einmal gelehrt zu haben einräumt und nach seiner Aussage Viele lehrten zu seiner Zeit, und überläßt die Wahl dem Leser[27]).

Daß und inwiefern Christus der Fels der Kirche sei, haben wir bereits gesehen[28]). Ohne den Charakter Christi als der „πέτρα primaria et principalis ecclesiae" zu läugnen, müssen wir dennoch an unserer Stelle die πέτρα direkt und unmittelbar identisch mit Petrus halten, an welchen die Rede gerichtet war. Und warum?

Erstens aus unabweislichen grammatischen Gründen. Denn wenn auch im griechischen und danach im lateinischen Texte zwei dem Geschlechte nach verschiedene Wortformen sich finden (Πέτρος Petrus — πέτρα petra), so ist damit doch der nämliche Begriff bezeichnet; im ersten Gliede ist durch die männliche Wortform als Eigennamen die Person mitangedeutet, im zweiten Gliede ist durch die weibliche Wortform dem Bilde eines Hauses entsprechend nur die Sache angedeutet, welche jener männlichen Wortform als Eigennamen zu Grunde liegt. Allein abgesehen davon bleibt hier der Urtext entscheidend. Die syro-chaldäische Sprache, in welcher Christus geredet und der Evangelist Matthäus sein Evangelium geschrieben hat[29]), bietet nach dem Zeugniß

Vergl. darüber die gründlichen Erörterungen von Cardinal Gerdil, analys. adv. Launoyum, opp. tom. XIII, p. 3 seqq. — Auch Bellarmin. de Rom. Pontif. lib. I, cap. 10.

26) Döllinger, Christenthum und Kirche, 1. Aufl., S. 31, §. 35.

27) S. Augustin. Retract. lib. I, cap. 21: »Dixi in quodam loco de Apostolo Petro, quod in eo tamquam in petra fundata sit Ecclesia, qui sensus etiam cantatur ore multorum in versibus beatissimi Ambrosii, ubi de gallo gallinaceo ait: Hoc, ipsa petra Ecclesiae canente, culpam diluit. Sed scio me postea saepissime sic exposuisse, ut super hanc petram intelligeretur, quem confessus est Petrus; non enim dictum est illi: tu es petra, sed tu es Petrus; petra autem erat Christus. Harum autem duarum sententiarum, quae sit probabilior, eligat lector.« Vergl. dazu Const. Roncaglia, animadv. ad Nat. Alex. hist. eccles. tom. 18, pag. 234, §. 2; — desgl. Bellarmin. l. c. lib. I, c. 10.

28) Vergl. Reginald. Poli ad Henric. VIII. l. c. pag. 179 seqq.

29) Vergl. Fr. X. Patritii de evangeliis libri tres. Lib. I, cap. 1, qu. 5.

des hl. Hieronymus[30]) für beide Glieder nur die Eine Wortform כֵּיפָא Kephas[31]), so daß die ganze Stelle lautet: „Du bist Kepha, und auf diesen Kepha will ich bauen meine Kirche.“ Demgemäß wird die Stelle denn auch schon im Codex Barberinus Chaldaeus, welcher dem Jahre 370 zugeschrieben wird, mit den entsprechenden Worten citirt: „Ego quoque dico tibi: quia tu es lapis, et super hunc lapidem aedificabo ecclesiam meam.“ Kann nach diesem die Beziehung der πέτρα auf Πέτρος und die Identität beider Bezeichnungen noch zweifelhaft sein? — Doch zu dieser Annahme zwingt auch noch ein anderer grammatischer Grund, nämlich die demonstrative Bestimmung „und auf diesen Felsen“ (ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ). Denn dieses ταύτῃ weist auf das zunächst Vorhergehende zurück, wenn nicht eine andere Beziehung durch den Context aufgenöthigt wird. Das ist aber hier nicht der Fall, im Gegentheil: Christus ist von Simon nicht πέτρα genannt worden, sondern „Sohn des lebendigen Gottes;“ wohl aber ist Simon von Christus Πέτρος genannt worden. Also muß auch auf ihn, den unmittelbar vorherbezeichneten Felsenmann, das ταύτῃ zurückweisen[32]).

---

30) S. Hieronymus, Commentar. in epist. ad Gal. cap. 2, edit. Maurin. 1706. tom. IV: »Non quod aliud significet Petrus, aliud Cephas, sed quam nos latine et graece petram vocamus, Hebraei et Syri propter linguae interviciniam Cepham nuncupent.«

31) Vergl. Angelus Caninius, Nomin. Hebraic. novi testamenti, cap. 13. — Bellarmin. de Rom. Pontif. lib. I, cap. 10; — Gregor de Valentia, Analysis fidei catholicae, lib. 7, cap. 2, n. V. Edit. Lugdun. 1591. pag. 48. — Um die Identität von Πέτρος und πέτρα darzuthun, vergleicht Cornelius a Lapide (comm. in Matth. XVI, 18) den Wortlaut einer Reihe orientalischer Originalübersetzungen: des syrischen Evangeliums, des armenischen, des arabischen, des äthiopischen, des koptischen, des persischen. Ebenso Petr. Victor. Annot. ad novum testam. pag. 101—102. Aehnlich weist B. v. Stolberg zur Veranschaulichung dieser Identität auf die französische Uebersetzung hin, wo es richtiger heiße: »Tu es Pierre, et sur cette Pierre« etc. Religionsgesch. B. X, S. 512.

32) Vergl. Bellarmin. de Rom. Pontif. lib. I, cap. 10: »Pronomen »hanc« non potest referri ad Christum petram, sed ad Petrum petram; debet enim referri ad aliquid proximum, non ad remotum. Proxime autem dictum fuerat non Christo, sed Petro: Tu es Cephas, i. e. petra. Deinde licet Christus dici possit petra, tamen hoc loco non est vocatus petra a Petro confitente, sed Christus filius Dei vivi; debet autem referri illud »hanc« ad eum, qui nominatus est petra, non ad eum, qui non est appellatus hoc nomine.« Denselben Grund macht Bellarmin auch geltend gegenüber der Beziehung der πέτρα auf den Glauben absolut genommen: »Pro-

Zweitens ergibt sich dieses aus sachlichen Gründen[33]). Denn hätte Christus mit der πέτρα sich direkt selbst bezeichnen wollen, so wäre von einer Erwiederung, geschweige denn von einer Belohnung des vorausgegangenen Bekenntnisses Petri, keine Rede mehr: die Worte des Herrn würden einen ganz verschrobenen Sinn ergeben; es bliebe unerklärt wozu der Herr zu Simon gesprochen: du bist Petrus; und endlich würde die im folgenden Verse enthaltene Verheißung der Schlüsselgewalt und der Binde- und Lösegewalt, welche direkt und mit Emphase an Simon Petrus gerichtet ist, zu den unmittelbar vorhergehenden Worten in einem höchst grellen Contraste stehen.

Wir sind demnach sowohl grammatisch als sachlich zu der Annahme genöthigt, daß der Apostel Petrus in concreto und formaliter vom Herrn als die petra der zu erbauenden Kirche bezeichnet wurde, wie bereits Tertullian[34]) erklärt; daß Christus auf ihn, auf Petrus, die Kirche zu bauen verhieß, wie mit Tertullian[35]) auch

---

nomen »hanc« clarissime ostendit per petram non posse intelligi fidem absolute. Nam refertur ad petram proxime nominatam; proxime autem dictum fuerat Simoni: tu es petra, — non fidei.«

33) Gregor. de Valentia, analysis fidei cath. lib. 7, cap. 2. faßt dieselben mit den Worten zusammen: »Primum, qualis esset illa orationis consequentia: tu Petrus es, Ego super me aedificabo ecclesiam meam? — Deinde cur dicit »hanc«? Num digitum in se intendit aut manu sublata sese indicavit, ut commode »hanc« diceret? — Accedit, quod rem illis verbis facturum se promittit plane futuram, quam nondum aut fecisset tunc aut etiam inchoasset. At ipse Christus jam inde ab origine mundi erat fundamentum Ecclesiae, et super illum jam tum bona ex parte Ecclesia exaedificata. — Item si se, non Petrum ibi petram esse intellexit; quam, obsecro, mercedem illis verbis Petro propter factam ab eo confessionem promisit? non enim Petri praerogativa est, quod super Christum aedificatur Ecclesia. At recte sentiunt Veteres, Petri confessionem illis Christi verbis atque promissione singulariter remunerari, ut ante dictum est. Necesse est igitur, ut intelligamus Christum ibi ipsum Petrum appellasse petram, super quem adeo promiserit Ecclesiam se suam aedificaturum.«

34) Tertullian. de praescript. c. 22: »Latuit aliquid Petrum aedificandae ecclesiae petram dictum, claves regni coelorum consecutum?«

35) Tertull. de pudic. c. 21: »Super te, inquit, aedificabo ecclesiam meam, et tibi dabo claves, non ecclesiae.«

der hl. Cyprian[36]), der gelehrte Origenes[37]), der hl. Basilius[38]), der hl. Epiphanius[39]), der hl. Chrysostomus[40]), der hl. Hieronymus[41]), der hl. Cyrill von Alexandrien[42]), der hl. Gregor von Nazianz[43]), der hl. Ambrosius[44]), Asterius[45]) u. a. ge-

36) S. Cyprian. epist. 40 (alibi 43) ad plebem suam: »Una ecclesia et una cathedra supra Petrum voce Domini fundata.« — De unit. Ecclesiae, edit. Paris. 1726, pag. 195: »Qui cathedram Petri, super quem fundata est ecclesia, deserit, in ecclesia se esse confidit?« — Ibidem: »Super illum unum aedificat ecclesiam et illi pascendas mandat oves suas.« Cf. ep. 70, 71, 72, 73.

37) Origenes, Hom. 5 in Exod. tom. V, p. 145 (edit. Migne tom. II, p. 329).

38) S. Basilius, in Jes. cap. II, n. 66: „Ὁ Πέτρος, ἐφ᾽ ἧς καὶ πέτρας ἐπηγγείλατο ὁ κύριος οἰκοδομήσειν αὐτοῦ τὴν ἐκκλησίαν.“

39) S. Epiphanius, ancor. c. IX: „Ἔδει τὸν πρῶτον τῶν Ἀποστόλων τὴν πέτραν τὴν στερεὰν, ἐφ᾽ ἣν ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ᾠκοδόμηται, καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς.“

40) S. Joh. Chrysost., Hom. 4. in illud Jesaiae »vidi Dominum sedentem«, edit. Morell. Paris. tom. 3: „Τί δὲ ὁ Πέτρος ἡ κρηπὶς τῆς ἐκκλησίας“ etc. Desgl. Ad eos, qui scandalizati sunt, l. un. c. 17. Edit. Morell. tom. 5: „Τὸν πρῶτον τῶν Ἀποστόλων, τὴν κρηπῖδα τῆς ἐκκλησίας, τὸν κορυφαῖον τοῦ χοροῦ τῶν μαθητῶν.“ Vergl. Hom. in illud »Hoc scitote«: „Ὁ οὖν Πέτρος ὁ κορυφαῖος τοῦ χοροῦ τὸ στόμα τῶν Ἀποστόλων ἁπάντων, ἡ κεφαλὴ τῆς φρατρίας ἐκείνης, ὁ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης προστάτης, ὁ θεμέλιος τῆς ἐκκλησίας“ etc.

41) S. Hieronymus, Comment. in Evang. Matth. lib. 3, cap. 16. Edit. Maurin. tom. IV: »Secundum metaphoram petrae, recte dicitur ei: aedificabo Ecclesiam meam super te.« Desgl. Epist. ad Damas. 57.

42) S. Cyrillus Alex. Comment. in evang. Joh. I, 42. Edit. Migne tom. VI, p. 219, B—C: „Καὶ Σίμωνα μὲν οὐκέτι καλεῖσθαι συγχωρεῖ, κατεξουσιάζων ἤδη καὶ κατα κρατῶν, ὡς γεγονότος οἰκείου· φερωνύμως δὲ ἀπὸ τῆς πέτρας μετωνόμαζε Πέτρον. Ἐπ᾽ αὐτῷ γὰρ ἔμελλε τὴν αὐτοῦ θεμελιοῦν ἐκκλησίαν.“

43) S. Gregor. Naz. Or. 26. Ed. Bill. tom. I, p. 453, D: „Ὁ μὲν πέτρα καλεῖται καὶ τοὺς θεμελίους τῆς ἐκκλησίας πιστεύεται.“

44) S. Ambrosius in hymno laudum diei Dominicae: »Hoc, ipsa petra Ecclesia canente, culpam diluit.« Vergl. S. Aug. retract. lib. I, cap. 21.

45) Asterius Amasen. Homil. 8. in ss. Petr. et Paul. Apud Migne gr. PP. tom. 40, p. 267 seqq.: „Ἡσαΐας μὲν οὖν φησι προφητεύων, ὅτι λίθον ἀκρογωνιαῖον ὁ Πατὴρ ἔθηκε τὸν υἱὸν, ἐνδεικνύμενος ὡς

lehrt haben; daß mithin **Petrus** — um mit **Theophylakt**[46]) zu schließen — in Wahrheit „**nächst Christus der Fels und das Fundament der Kirche** ist."

Mit diesem Resultate steht keineswegs in Widerspruch, daß auch die **Apostel** an Stellen der hl. Schrift **Fundamente der Kirche** genannt werden, so namentlich in der Apocalypse des hl. **Johannes** (XXI, 14) und im Briefe des hl. **Paulus** an die **Epheser** (II, 20). Denn wie schon **Bellarmin**[47]) richtig bemerkt hat, kann man in **verschiedenem Sinne** die Apostel als Fundamente der Kirche bezeichnen, ohne daß die Stellung, welche **Petrus** als Fels der Kirche einnimmt, dadurch auch nur berührt, geschweige denn beeinträchtigt würde.

Die Apostel waren die ersten Gründer der verschiedenen Theilkirchen; zu diesem Zwecke waren sie von Christus direkt mit einer außerordentlichen Mission betraut, waren Gesandte Christi, Apostel im eigentlichen Sinne des Wortes, da nicht Petrus allein den Glauben verbreiten und die verschiedenen Kirchen gründen konnte. Als Gründer des Christenthums unter den einzelnen Völkern werden die Apostel in der Apocalypse sehr richtig als die „zwölf Grundsteine der Mauer der Stadt" bezeichnet; denn in diesem Sinne hatte ja auch schon der hl. Paulus von sich erklärt, daß er „wie ein weiser Baumeister das Fundament gelegt" (1 Cor. III, 10), und behauptet, „daß er das Evangelium nicht dort gepredigt, wo Christi Name schon bekannt war, damit er nicht auf fremdem Grunde bauete" (Rom. XV, 20).

Die Apostel können weiterhin wie die Propheten des alten Bundes Fundamente der Kirche genannt werden als unmittelbare Träger der **göttlichen Offenbarung**, welche mit Christus und den Aposteln abgeschlossen ist. In dieser Hinsicht aber dürfte man nicht sagen: die Kirche und die einzelnen Glieder der Kirche sind gebaut auf das Fundament, welches die Apostel und die Propheten **sind** — denn sicherlich nehmen die Propheten des alten Bundes in der von **Christus** ent-

---

ἡ πᾶσα τοῦ κόσμου σύστασις ἐκεῖνον ἔχει τὴν ἕδραν καὶ τὴν κρηπῖδα. Ὁ δὲ Μονογενὴς πάλιν, καθὼς ἐν εὐαγγελίοις φησὶν, **θεμέλιον τὸν Πέτρον** ὀνομάζει **τῆς ἐκκλησίας**· Σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν."

46) **Theophylakt.** Comment. in evang. Luc. XXII. 31: „στήριξον τοὺς λοιπούς· τοῦτο προσήκει σοι ὡς **μετ' ἐμὲ ὄντι τῆς ἐκκλησίας πέτρα καὶ στηρίγματι.**"

47) De Romano Pontifice, lib. I, cap. 11.

worfenen Verfassung der Kirche des neuen Bundes keine Stellung ein, haben somit keinen Antheil an der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, — man muß vielmehr so sagen: die Kirche und ihre Glieder sind gebaut auf das Fundament, welches die Apostel und die Propheten durch Verkündigung der göttlichen Offenbarung gelegt haben, welches demnach die Lehre der Apostel und der Propheten ist. Das und nichts anderes ist der Sinn jener bekannten, dem Primate Petri gegenüber so gern angerufenen, und eben so oft falsch angewendeten Worte des hl. Paulus (Eph. II, 20): „ihr seid erbaut auf die Grundveste der Apostel und der Propheten."

In dieser doppelten Hinsicht also, als Gründer des Christenthums und als von Gott unmittelbar inspirirte Verkünder der göttlichen Offenbarung, können die Apostel „Fundamente der Kirche" heißen; die damit zugestandene Prärogative thut der Stellung Petri als des Felsens der Kirche keinen Eintrag; denn das Fundamentsein der Apostel und das Fundamentsein Petri ist verschieden, gehört beiderseits einem andern genus an. In jener doppelten Hinsicht sind alle Apostel gleich Petrus Fundamente der Kirche; in der Eigenschaft als Fels der Kirche steht Petrus einzig da. Denn diese Eigenschaft bezieht sich auf die ständige Verfassung der Kirche. Jenes Fundamentsein war eine außerordentliche Prärogative und hat mit den Aposteln aufgehört; dieses Fundamentsein dauert fort als ordentliche Prärogative, so lange die Kirche währt.

Doch damit stehen wir an dem zweiten Punkte unserer Textes-erörterung.

b. Was heißt das: der Fels, das Fundament, der Träger der Kirche sein?

Die Antwort auf diese Frage ergibt sich aus dem Zusammenhange des Zusatzes: „und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen" — mit der vorausgegangenen Verheißung.

Für sich betrachtet stellt dieser Zusatz die integrante Fortdauer der Kirche in sichere Aussicht. Ich sage die integrante Fortdauer, nicht eine Fortdauer, eine Unvergänglichkeit taliter qualiter. Zur integranten Fortdauer gehört, daß alles, was der Kirche wesentlich ist, was in ihr juris divini ist, also ihre Lehre, ihre Verfassung, ihre Gewalt, ihr Gnadenschatz ungeschmälert fortbesteht. In dem Augenblicke, da der Kirche etwas verloren ginge oder in ihr eine

Veränderung erlitte, was ihr ex jure divino wesentlich ist, wäre sie nicht mehr vorhanden: destructis essentialibus destruitur res.

Was immer man sich daher unter den „Pforten der Hölle[48])"

---

48) Für den Ausdruck „Pforten der Hölle" (πύλαι ᾅδου = שַׁעֲרֵי שְׁאוֹל Jes. 38, 10) hat man zwei Erklärungen:

a. Die Einen verstehen darunter wesentlich nur das Grab, den Tod, die Unterwelt, und in diesem Sinne kommt der Ausdruck שְׁאוֹל in den Schriften des alten Testamentes sehr häufig vor.

b. Andere verstehen darunter an unserer Stelle die gesammte Macht der Hölle im Gegensatz zu der Kirche als dem Himmelreiche auf Erden, also alles, was das Streben hat, der Kirche das Grab zu bereiten. Daß dazu vor allem der „Vater der Lüge" und sein Reich der Lüge gehört, versteht sich von selbst. In diesem Sinne wird der Ausdruck von den meisten hl. Vätern genommen. Dem Geiste der Kirche entspricht diese Auffassung sicherlich weit mehr, als die ausschließliche Bedeutung von „Grab", „Tod" oder „Hölle" ohne die den Untergang der Kirche anstrebenden geistigen Mächte. Uebrigens finden sich im alten Testamente Stellen, aus welchen die Einschließlichkeit der in der Hölle residirenden geistigen Mächte schwerlich hinauszuexegesiren ist. Der Prophet Jesaias schildert im 5. Cap. in wehmüthiger Klage die herrschende Ungerechtigkeit. Was kündigt er dafür zur Strafe an? Offenbar nicht bloß das Grab, das ja auch die Gerechten erwartet; nein er sagt v. 14: »propterea dilatavit infernus animam suam (שְׁאוֹל נַפְשָׁהּ) et aperuit os suum absque ullo termino« u. s. w. Es ist also von der Hölle im eigentlichen Sinne des Wortes die Rede, die hier nicht blos personificirt erscheint, sondern als eine geistige Macht, die ihre Beute verschlingt; es wird ihr die triumphirende Gerechtigkeit Gottes im Gerichte gegenübergestellt v. 16: »et exaltabitur Dominus exercituum judicio.« — Ebenso wird die Hölle (שְׁאוֹל) als das Ende der Sünder bezeichnet: Ecclesiasticus XXI, 11, und den Gottvergessenen angedroht: Ps. IX, v. 18; desgl. Ps. XXX, 18; Ps. LIV, 16. Zudem wird Proverb. IX, 18 der שְׁאוֹל ausdrücklich als Stätte der Ungeheuer der Bosheit (der bösen Geister) bezeichnet Nach Sap. II, 24 ist „durch den Neid des Teufels der Tod in die Welt gekommen": wird nicht der Teufel auch die Hauptmacht sein, welche der Kirche den Tod zu bereiten sucht? — In den genannten Stellen hat man unter dem שְׁאוֹל also nicht bloß das Grab, nicht bloß die Unterwelt als Stätte des Todes und der Vergänglichkeit zu verstehen, sondern offenbar auch die für die Bösen geschaffene Hölle, wo Satan herrscht. Es ist daher kein Grund, die Auslegung vieler Väter an unserer Stelle aufzugeben und dafür die dem Uebersinnlichen nicht

denken möge, ob die bloße Grabesmacht und das Gesetz des Todes, oder die in der Unterwelt residirenden, der Kirche als dem Himmelreiche feindseligen geistigen Mächte, jedenfalls ist der Kirche eine Dauer verheißen, in der ihre Integrität gesichert erscheint; alles was dieser feindselig gegenüber steht, ist unvermögend wider sie; Veränderlichkeit, Verwesung, Vergänglichkeit, haben keine Gewalt über sie.

Welches ist aber nun der tiefere Grund dieser integranten Fortdauer der Kirche?

Auf diese Frage geben die Exegeten eine verschiedene Antwort, je nachdem sie in den Worten des Herrn nur einen äußeren copulativen oder einen inneren consekutiven Zusammenhang erkennen. Wir wollen sehen, welche Auffassung die bessere ist.

Nach der erstern Auffassung, welche nebenbei bemerkt neuern Datums ist, ist die Partikel „und" rein copulativ, der Kirche vom Herrn Indefektibilität verheißen, nicht weil sie auf einen Felsen gegründet, sondern weil der Herr ihr auch abgesehen von dieser Gründung, da er sie ebenso leicht hätte auf Sand bauen können[49]), diese Indefektibilität zugesagt habe. Hiernach erscheint die verheißene Fortdauer der Kirche ontologisch als das principale, dem dann die Fortdauer des Fundamentes wie das accidens folgt; der Fels ist der Kirche fundamental eingefügt, und in Folge dieser Einfügung in die Kirche ist der Fels von unvergänglichem Bestande.

Man sieht leicht, nicht nur wohin diese Auffassung schließlich hinausläuft, sondern auch worin sie ihre Fehler hat. Sie ist logisch, ontologisch und historisch falsch. Logisch: denn sie setzt die Kirche und ihr Fundament einander gegenüber, wie ein principale und sein accidens; aber die Kirche ist im Verhältniß zu ihrem Felsenfundamente,

---

gar zu holde Interpretationsweise der protestantischen Exegeten einzuführen. Zudem stellt das neue Testament an unzähligen Stellen den Teufel und seinen Anhang als den eigentlichen Feind der Kirche dar. Der Herr selbst weist oft genug auf ihn, den Vater der Lüge, hin. Die Frage, warum denn der Herr an unserer Stelle nicht bestimmt die Gewalt des Teufels nenne, sondern den metaphorischen Ausdruck „Pforten der Hölle" gebrauche, hat schon Maldonat beantwortet: der Herr hatte bildlich von der Kirche wie von einem Gebäude geredet; es war angemessen, daß er die der Kirche feindselige Gewalt in einem analogen Bilde auftreten ließ.

49) Was der Herr übrigens als die Handlungsweise eines thörichten Mannes bezeichnet, Matth. VII, 26; Luc. VI, 49.

das, wie wir gleich sehen werden, ihr Haupt ist, nicht das principale, und das Felsenfundament Petrus im Verhältniß zur Kirche ist nicht das accidens; beide sind gleich wesentlich und vereinigen sich wie integrirende Theile zu einem moralischen Ganzen, zu einem untrennbaren Körper. Ontologisch falsch: denn ontologisch ist das Fundament der primäre Theil, das Gebäude der sekundäre Theil. Die Festigkeit und Dauerhaftigkeit des Gebäudes ist nur Erkenntnißgrund, woraus man schließen kann, daß auch sein Fundament fest und dauerhaft sein müsse; nicht aber ist sie Existenzgrund, d. h. Quelle der Festigkeit für das Fundament, vielmehr bezieht das Gebäude seine Festigkeit weit mehr vom Fundamente, als das Fundament vom Gebäude. Historisch falsch: denn thatsächlich hatte Christus das Fundament schon bestimmt, ja auch schon eingesetzt und mit jener geistlichen Vollgewalt und Tragkraft ausgerüstet, bevor die Kirche ins volle Dasein trat. Es ist also nicht der Fels in die Kirche fundamental eingefügt worden; das würde ja die Präexistenz der Kirche voraussetzen; sondern auf den fundamentalen Fels ist dem Worte des Herrn zufolge die Kirche gebaut worden.

Von dieser neueren Auslegung müssen wir daher abgehen und uns entschieden jener altherkömmlichen, mit großer Allgemeinheit vertretenen Interpretation anschließen, welche die Partikel „und" consecutiv auffaßt und in der integranten Fortdauer der Kirche eine Wirkung ihres Fundamentes erblickt[50]). Denn, bemerkt Schegg,

50) Manche hl. Väter der Kirche beziehen das adversus eam (αὐτῆς) direkt und ausdrücklich auf die petra, wie z. B. der hl. Ambrosius (in ps. 40), der hl. Epiphanius (Ancorat. n. 9), der hl. Augustinus (ps. contr. part. Donati) u. s. w.; andere wie Origenes (Comment. in Matth. c. 16) und Paschasius Radbertus (in evang. Matth. lib. VIII. ad cap. 16) beziehen es auf beides, auf petra und ecclesia.

Auch spätere Exegeten haben sich für die direkte Beziehung auf petra erklärt. Alph. Salmeron bezeichnet dieselbe als »suavius et literae congruentius« und begründet seine Ansicht in folgender Weise: »Quamquam parum referat dicere non praevalituras in Ecclesiam, sive in Petram Christum, sive in Petrum confitentem, quum haec tria mutuo se consequantur: suavius tamen est et literae congruentius, ut intelligamus idem referri per »eam«, quod intelleximus per illud »super hanc Petram.« Et hoc insinuatur ex eo, quod Christus remuneraturus confessionem Petri tertio repetita conjunctione »et« dixit. Primum enim Dominus asseruit: »Et ego dico tibi, quia tu es Petrus.« Deinde adjunxit: »Et super hanc Petram.« Tertio addit: »Et portae inferi.« Postremo subjunxit: »Et tibi dabo« etc. Ubi vides ex praecedentibus et subsequentibus sermonem accipiendum esse de Petro. Nam quid mirum, quod in Christum nihil praevaleant?

„die Verbindung zwischen beiden Vorstellungen von einem dauerhaften Fundamente und einem dauerhaften Baue ist so eng und natürlich, daß der Sprachgebrauch uns nöthigt, sie als bloß in Folge dieser Verbindung zusammengebracht zu betrachten[51]).“ Christus der Urfels hat dem Felsen, den er zu seiner Stellvertretung in der Kirche erkoren, jene Kraft, jene Tragfähigkeit mitgetheilt, welche alle Theile der Kirche nicht bloß äußerlich zusammenhält, sondern auch nach innen, nach der geistigen Seite hin in voller Integrität durch die Wechsel und Stürme der Zeit dahin trägt. Mag auch das materiale Subjekt, die individuelle Person des Trägers, diese oder jene Schwäche an sich tragen, dem Wechsel und der Veränderung unterworfen sein, das formale Subjekt in ihm, die geistige Gewalt, vermöge welcher das materiale Subjekt Träger und Fundament der Kirche ist, bleibt voll und unversehrt, weil es nicht die persönliche Kraft, sondern die Kraft Christi ist, die Simon, den Mann der Schwäche, zu einem Petrus, zum Felsen der Kirche macht.

Kraft des Fundamentalgesetzes: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen“ — ist somit Petrus die Uebertragung aller Gewalt verheißen, welche Christus von Natur aus unmittelbar würde

---

aut quid novi, in Ecclesiam universalem supra petram fundatam neque infernum neque mundum praevalere potuisse?« etc. Comment. tom. IV, p. III, tract. III. super »Et portae inferi non praevalebunt adversus eam.« Edit. Colon. 1602, pag. 401.

Allein die nächste Beziehung auf ecclesia reicht völlig hin, wenn das non praevalere nur eben als Wirkung des Gebautseins auf den Felsen aufgefaßt wird. Vergl. Gregor. de Valentia, Analys. fidei catholicae, lib. VII, cap. 2, n. VII. Edit. Lugdun. 1591, pag. 50: »Quod Christus subjunxit: »et portae inferi non praevalebat adversus eam,« id ad antecedentia referri debet, ut inde praestantiam atque firmitudinem illius potestatis intelligamus, quam Petro pollicebatur, affirmans se super illum Ecclesiam fundaturum.« — Reginald. Polus, ad Henric. VIII. l. c. pag. 180. — Estius, Annot. in evang. sec. Matth. XVI, 18. — Petr. Canisius, Summa doctrinae christianae, Augsburg 1833. Tom. I, de praeceptis ecclesiae n. X. — Cornelius à Lapide, Comment. in Matth. XVI, 18. — Unter den Neuern vergl. Card. Wiseman, die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche, Regensburg 1838, II. 12. — Scholz, die hl. Schrift des neuen Testaments übersetzt u. s. w. Frankfurt 1829. I. Bd., S. 126. — Schegg, die hl. Evangelien übersetzt und erklärt, München 1857—65, II. Th., S. 358 ff. — Bisping, exegetisches Handbuch zum neuen Testament, Münster, 2. Aufl. I. B., S. 347.

51) L. c.

entfaltet haben, hätte er nach einem andern göttlichen Rathschlusse persönlich als sichtbarer Fels stets in seiner Kirche auf Erden weilen und walten wollen. Petrus ist also in Folge dieses Fundamentalgesetzes an die Stelle Christi getreten, Simon des Jonas Sohn, wie der Cardinal Polus schreibt[52]), aus einer Privatperson zu einer öffentlichen amtlichen Person erhoben; das Amt aber, welches er in Zukunft bekleiden wird, ist keine geringere, als die der sichtbare Statthalter Christi auf Erden zu sein in Ausübung der vollen kirchlichen Jurisdiktionsgewalt.

2. Was nämlich für eine Kraft in den Fels, in das Fundament der Kirche gelegt werden soll, das enthüllt das unmittelbar folgende Fundamentalgesetz der göttlichen Verheißung[53]): „Und dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben: und was du auf Erden binden wirst, das wird im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, das wird im Himmel gelöset sein."

Unter neuen Titeln verheißt hier der Herr dem selig gepriesenen Jünger die Stellung und Auktorität in der künftigen Kirche, welche ihm selbst von Natur aus eigen war. Denn er ist ja „der Heilige

---

52) Reginald. Polus, de summo Pontif. Christi in terris Vicario, cap. 3. Edit. Lovanii 1569, pag. 5—6: »Ex quo (Matth. XVI, 18) sane liquido constat, Christum Simoni filio Jonae nomine suo imposito personam Simonis ita commutasse, ut ex privata publicam efficeret suique ipsius Vicarium. His enim verbis Petro eum locum eamque dignitatem tribuit Christus, quae ipsius propria erat, ut eum vocaret Petram, qua Petra pondus aedificii Ecclesiae suae sustinetur. Sic enim ostendit, eum fore populi sui Principem.«

53) R. Polus l. c.: »At idem magis etiam declarat verbis iis, quoniam quum dixisset: et portae inferi non praevalebunt adversus eam, statim adjunxit: et tibi dabo claves« etc. — Ebenso Gregor. de Valentia l. c.: »Ad explicandum etiam vim atque usum ejus auctoritatis adjunxit illud quod ad extremum sequitur.« — Maldonat. Comment. in Matth. XVI, 19: »Diversis metaphoris, altera fundamenti, altera clavium, unus idemque principatus significatur, et una alterius explicatio est.« — Vergl. Arnoldi, Commentar zum Evang. des h. Matth., Trier 1856, S. 347: „Zu der Prärogative, daß die Kirche auf Petrus werde erbaut werden, kommt eine andere, dieselbe gewissermaßen erläuternde und weiterführende: καὶ δώσω κ. τ. λ. Sie ist wiederum in einem Bilde ausgedrückt, welches darin mit dem vorigen übereinkommt, daß die Vorstellung von dem Gebäude fortläuft, welches aber darin verschieden ist, daß jetzt von demselben als einem vollendeten Rede ist, über welches Petrus gesetzt wird."

und Wahrhaftige," der nach der Vision des hl. Johannes „in der neuen Stadt Gottes Jerusalem, die vom Himmel herniedersteigt[54]," „den Schlüssel Davids besitzt, der öffnet und Niemand schließt, der schließt und Niemand öffnet[55]," genau so, wie schon mehr denn zwei tausend Jahre vorher der fromme Job die Macht Gottes überhaupt bezeichnet hatte[56]). Damit ist ohne Zweifel die höchste Machtvollkommenheit in dem neuen Reiche, in der Kirche Gottes, ausgedrückt. Aber ist es möglich, daß Christus der Herr diese seine höchste Gewalt einem Menschen überträgt? Gewiß ist dieß möglich; denn schon im alten Bunde war diese Gewalt, wenn auch nur in typischer Vorbedeutung, einem Menschen, dem Hohenpriester anvertraut; sie war nach der Ankündigung des Propheten Jesaias dem unwürdigen Vorsteher des Tempels Sobna genommen und dem Eliakim, dem Sohne des Helkias, übertragen worden, und das sogar mit den nämlichen Ausdrücken, welche der Evangelist Johannes von Christus selbst gebraucht[57]): „Ich will den Schlüssel des Hauses Davids auf seine Schulter legen" — so spricht der Herr durch Jesaias — „und er öffnet und Niemand schließt, und er schließt und Niemand öffnet." Konnte aber ein solcher Uebertrag von Seiten Gottes an den Menschen im alten Bunde, im Reiche der Schatten vor sich gehen, um wie viel mehr konnte und mußte er stattfinden im Reiche der Vollenduug, in dem neuen Israel, das vom Himmel stieg? Wenn der göttliche Stifter dieses Reiches beinahe dieselben Worte zu Petrus spricht, welche der Herr einst durch seinen Propheten über Eliakim verkünden ließ, so liegt darin der klarste Beweis, daß Petrus in der künftigen Kirche geradeso Christi Stellvertreter werden sollte, wie der Hohepriester im alten Bunde Christi Vorbild war.

---

54) Apoc. III, 12; vergl. XXI, 2.

55) Apoc. III, 7: »Haec dicit Sanctus et Verus, qui habet clavem David, qui aperit et nemo claudit, claudit et nemo aperit.«

56) Job XII, 14.

57) Jes. XXII, 22. Die Schlüssel als Symbol der höchsten Gewalt über Palast und Reich pflegte man über die Schulter zu hängen. Vergl. Cornel. a Lapide, Comment. in hunc l. Daher heißt es in jener Weissagung des Propheten Jesaias (IX, 6) über den Messias, daß „auf seinen Schultern die Herrschaft ruhe." Daß aber mit den Schlüsseln Gewalt und Herrschaft gemeint sei, ergibt sich auch aus andern Stellen: Apoc. I, 18: »habeo claves mortis et inferni;« Luc. XI, 52. »tulistis clavem scientiae.«

Doch sehen wir uns den verheißenen Uebertrag etwas näher im Einzelnen an.

a. Was heißt das: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben?"

Das „Reich der Himmel" (βασιλεία τῶν οὐρανῶν) im Gegensatz zu den „Pforten der Hölle" (πύλαι ᾅδου) bedeutet die Kirche nach ihrer geistigen Seite hin, bezeichnet also alles, was in und an dieser Kirche von unvergänglicher Dauer, weil göttlichen Rechtes ist, somit den gesammten göttlichen Offenbarungsschatz und den gesammten göttlichen Gnadenschatz. Beides hat Christus seiner Kirche hinterlegt, da durch das Wort seines Mundes die göttliche Offenbarung vollendet und durch das Blut seines Herzens die göttliche Gnade erworben ward. Ueber beides ist Christus darum absoluter Herr und Eigenthümer[58]); die Schlüssel zu diesen Schätzen kann er geben, wem er will.

Mit den Schlüsseln selbst aber ist die höchste Gewalt über jene Schätze bezeichnet; denn die Schlüssel sind das Symbol der höchsten Gewalt über das Gebäude. Da aber das Gebäude hier die Kirche ist, so wird mit den Schlüsseln die volle kirchliche Jurisdiktion übertragen zur Belehrung und Regierung der Kirche und zur Verwaltung und Ausspendung der Sakramente[59]). Es ist also nicht etwa ein oder der andere Zweig der kirchlichen Jurisdiktion ausschließlich gemeint — „ubi nihil distinguitur, ibi nihil excipitur" —, vielmehr deutet der Plural (δώσω σοι τὰς κλεῖς) die Bestimmung an, daß alle Zweige der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt in Petrus unmittelbar vereinigt sein sollten[60]); im andern Falle hätte der Herr nur von einem oder dem

58) Vergl. S. Thomas Aquin. Supplem. tertiae p. Summae theol., qu. 17, art. 1; qu. 19, art. 2: »Potestas clavium in Christo est ut in per se agente ad salutem nostram, per auctoritatem quidem in quantum est Deus, sed per meritum, in quantum est homo. Clavis autem de ratione sua exprimit potestatem aperiendi et claudendi, sive aliquis aperiat quasi principale agens, sive quasi minister. Et ideo in Christo oportet ponere clavem, sed altiori modo quam sit in ejus ministris; et inde dicitur quod habeat clavem excellentiae.«

59) D. i. die höchste geistliche Auktorität. Vergl. Dion. Petavius, de eccles. hierarchia, lib. II, cap. II, n. 11. — Passaglia, de praerogativis b. Petri l. II, c. 8 seqq., p. 485 seqq. — Phillips K. R. I, §. 14, S. 98 ff. — Bellarmin, de Rom. P., lib. I, c. 13.

60) Ueber die Bedeutung des Plurals „τὰς κλεῖς" vergl. Alph. Salmeron. Comment. tom. IV, p. III, tract. IV. super »Et tibi dabo claves regni coelorum. Edit. Colon. 1602, pag. 407.

andern Schlüssel bestimmt sprechen müssen. Da gibt es also einen Schlüssel, welcher den Menschen den Zutritt zum Himmelreich hienieden, zur kirchlichen Mitgliederschaft öffnet, den Eingegliederten aber durch Erschließung der Geheimnisse des Glaubens und der rechten Lebensnormen den Weg zum Himmelreich jenseits weist, oder wenn sie der Mitgliederschaft sich offen und beharrlich unwerth zeigen, dieselben auch von der Theilnahme an beidem auszuschließen im Stande ist (clavis jurisdictionis in foro causarum); und es gibt einen Schlüssel, der den Gläubigen den Himmel öffnet, indem er ihnen den göttlichen Gnadenschatz erschließt (clavis ordinis)[61]). Denn durch den Glauben und durch die Sakramente hat uns Christus die Erreichung unseres ewigen Zieles möglich gemacht[62]). Wir können darum mit Paulus de Palacio, einer Zierde der Universität Coimbria im 16. Jahrhundert, sicher den Schluß ziehen: „indem der Herr dem Petrus die Schlüssel verleiht, verleiht er ihm die Gewalt zu lehren und die Gewalt zu regieren in der Kirche; diese Schlüssel aber erstrecken sich so weit, als die Kirche selbst sich erstreckt[63])."

b. Der Herr fügt hinzu: „und alles was du auf Erden binden wirst, das soll im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, das soll im Himmel gelöset sein." Was bedeutet dieser Zusatz?

Mit den Schlüsseln hatte der Herr, wie Gregor von Valentia[64]) erklärt, nur die Gewalt an sich, die „vis auctoritatis," nicht aber zugleich auch schon deren Gebrauch und Activität, den „usus auctoritatis" angegeben. Gebrauch und Activität der Schlüssel besteht im Oeffnen und Schließen. Es verhält sich demnach die clavis zum

---

61) Ueber die verschiedenen Unterscheidungen der claves vergl. S. Bonaventura in sent. lib. IV, dist. 18. Edit. A. C. Peltier, Paris. 1858, tom VI. — S. Thomas Aqu. Supplem. ad III. p. Summae theol., qu. 19, art. 3.

62) Vergl. Alph. Salmeron. l. c. pag. 406: »Ingredimur autem (in coelum) per Christum fide et sacramento. Ergo clavis primo est potestas praedicandi verbum Dei . . et consequenter potestas discernendi verbum verum a falso et doctrinam catholicam a fallaci: quae potestas secundum sui originem in Christo Domino fuit, sed hic Petro loco sui data« etc.

63) Paulus de Palacio, Enarr. in Evang. S. Matth. XVI, 19. Edit. Antverpiae 1572: »Ergo cum Dominus dat claves Petro, dat cathedram docendi et imperium gubernandi in Ecclesia . . . Latissimae sunt hae claves et tam late patent, quantum patet Ecclesia.«

64) Greg. Valentia, Analysis fidei cath. lib. VII, cap. 2, n. VII.

aperire und claudere, wie die potentia zu ihrem actus oder usus, durch welchen sie erklärt wird. So lehrt der hl. Thomas von Aquin[65]). Dieses Verhältniß gibt uns Licht über jenen Zusatz.

Denkbarer Weise könnte nämlich der stellvertretende Gebieter oder Statthalter eines Reiches allgemeine Gewalt empfangen haben und dennoch darüber im Ungewissen sein, ob die Ausübung der Gewalt vor dem eigentlichen Gebieter volle, unabänderliche Rechtskraft haben würde. Dieser Ungewißheit schiebt der göttliche Stifter der Kirche mit unendlich weiser Vorsicht einen Riegel vor, indem er den Gebrauch der Schlüsselgewalt für alle Fälle gültig und unabänderlich erklärt: „was du auf Erden binden wirst, soll im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, soll im Himmel gelöset sein.“

Aber warum bedient sich der Herr hier der Ausdrücke binden und lösen (δέειν καὶ λύειν), und nicht vielmehr der Ausdrücke „schließen“ und „öffnen“ (κλείειν καὶ ἀνοίγειν), welche die eigentliche Thätigkeit der Schlüssel bezeichnen? Auch das geschieht nicht ohne tiefen Grund. Wir haben oben gesagt, die Schlüsselgewalt erstrecke sich zunächst auf das Himmelreich hienieden, auf den göttlichen Offenbarungs- und Gnadenschatz, also auf die Kirche nach ihrer geistigen Seite hin. Da kann allerdings von einem Schließen und Oeffnen in bildlicher Weise Rede sein. Aber die kirchliche Jurisdiktionsgewalt umfaßt nicht bloß die Kirche nach ihrer geistigen Seite, sondern direkt und vorzüglich die Kirche nach ihrer leiblichen, sichtbaren Seite, den mystischen Leib Christi, die Glieder der streitenden Kirche auf Erden, um sie durch Lehre und Leitung hinieden zur Gnade und durch die Gnade zur Glorie zu führen. Auf die lebendigen Glieder des mystischen Leibes Christi würden aber die Ausdrücke „schließen“ und „öffnen“ nicht anwendbar sein, während die Ausdrücke „binden“ und „lösen“ sehr wohl dazu passen. Da nun die Ausübung der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt sich nicht denken läßt ohne direkte Beziehung auf die der Jurisdiktion unterworfenen lebendigen Glieder der Kirche[66]), so hat der Herr den hierauf passenden Ausdruck gewählt.

Damit soll keineswegs in Abrede gestellt oder vergessen sein, daß „binden und lösen“ dem Objekte nach auch zu dem in der Kirche hinterlegten Glaubens- und Gnadenschatze in Beziehung steht, daß es z. B.

65) S. Thom. Aqu., Supplem. ad p. III. Summae theol., qu. 17, art. 2.

66) Vergl. S. Thom. Aquin, l. c., »Exsecutio clavis indiget materia debita, quae est plebs subdita per jurisdictionem.«

„verboten und erlaubt erklären" heißen kann. Alle diese Beziehungen und Bedeutungen[67]), so viele ihrer sein mögen, werden durch die nächste Beziehung auf den mystischen Leib Christi nicht ausgeschlossen, sondern eingeschlossen. Auch hier gilt wieder die Regel des hl. Bernard: „ubi nihil distinguitur, ibi nihil excipitur." Gerade in dieser Einschließlichkeit liegt der Grund, weßhalb der Herr nicht sagt: „Wen immer du binden wirst" u. s. w., sondern den allgemeinern Ausdruck wählt: „was immer du binden wirst" u. s. w.[68]). Das „quodcunque" (ὃ ἐὰν) umfaßt demnach nicht bloß das Subjekt, welches gebunden oder gelöst wird, sondern auch das Objekt, worin und wodurch gebunden oder gelöst wird: beides hier in einer so weiten Ausdehnung, als die Schlüsselgewalt reicht, also dem Subjekte nach auf alle Glieder der Kirche sich erstreckend, dem Objekte nach distributive alle Zweige der kirchlichen Jurisdiktion umfassend. Denn dem Zusammenhange nach steht der Zusatz „et quodcunque" ꝛc. mit der vorausgehenden Verheißung der Schlüsselgewalt in finalem oder consekutivem Verhältniß, wie der hl. Joh. Chrysostomus[69]) erklärt: „Ich will dir die Schlüssel des Himmelreiches geben, auf daß (so daß) was immer du bindest auf Erden, im Himmel gebunden sei" u. s. w.

Daraus ergibt sich nun auch der Unterschied, welcher zwischen den Schlüsseln und dem Binden und Lösen besteht. Die Schlüssel des Himmelreiches bezeichnen, wie der hl. Thomas von Aquin[70]) lehrt, das gesammte genus, nämlich die kirchliche Gewalt absolut und ihrer Fülle nach, und kommen darum nur Einem

---

67) Daß die Ausdrücke אֲסַר (binden) und נְתַר oder שְׁרָא (lösen), folgende verschiedene Bedeutungen im Talmud aufweisen: verbieten und erlauben; verpflichten und lossprechen; strafen und befreien u. s. w., — das haben unter den ältern biblischen Sprachforschern schon Lightfoot, Grotius, Schöttgen, Drusius, Buxtorf (lexic. talm.), Morinus dargethan. Vergl. auch Sepp, Leben J. Chr. II; Phillips K. R. I, S. 103 ff.

68) Vergl. Cornelius a Lapide, Comment. in hunc loc.: »Quod cunque (ὃ ἐὰν) i. e. quemcunque (directe); sed dicit »quodcunque«, quia genus neutrum amplius et universalius est genere masculino. Nam Pontifex non tantum homines ligat et solvit, sed et peccata, vota, juramenta,« etc.

69) Joh. Chrysost. in Matth. homil. 54 (al. 55) n. 4: „Τί δίδως; εἰπέ μοι. Τὰς κλεῖς τῶν οὐρανῶν· ἵνα ὅσα ἂν δήσῃς" etc.

70) S. Thom. Aqu. Supplem. ad p. III. S. theol., qu. 17, art. 2.

Träger, dem obersten judex ecclesiasticus zu[71]). Das Binden und Lösen bezeichnet die Ausübung zunächst nach den zwei wesentlichen species ihrer Thätigkeit, die aber generisch gefaßt wieder einzelne weitere species, Zweige von Thätigkeiten in sich schließen[72]). Daß der oberste judex ecclesiasticus diese einzelnen Thätigkeiten im ganzen Bereiche seiner Schlüsselgewalt auszuüben die Befugniß hat, versteht sich von selbst. Wer das Ganze besitzt, besitzt auch alle einzelnen Theile. Umgekehrt aber können durch Participation einzelne Theile der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt untergeordneten Trägern zur Ausübung zukommen, ohne daß die Schlüsselgewalt selbst in deren Hände gelegt wäre. Eine solche participative Ausübung bleibt deßhalb stets der obersten

71) D. h. die Schlüsselgewalt ihrer Fülle nach. Ob an dieser Gewalt untere Träger participiren, ob auch den untern Trägern der kirchlichen Gewalt die clavis gegeben werde, ist eine andere weitere Frage, die hier nicht in Betracht kommt.

72) Eine vergleichende Analyse der Ausdrücke binden und lösen ergibt leicht die verschiedenen Zweige der kirchlichen Jurisdiktionsthätigkeit, wie sie der judex ecclesiasticus als solcher ausübt.

Zunächst muß festgehalten werden, daß beide Thätigkeiten sich ihrem Ziele nach auf das Himmelreich beziehen, um dasselbe entweder zu öffnen oder zu schließen; daß sie aber ihrer nächsten Literalbedeutung nach das Bild von Fesseln oder von einer Last zur Anschauung bringen: also binden = Fesseln, Bande anlegen oder Lasten auflegen; lösen = Fesseln oder Lasten abnehmen. Halten wir beide Verbindungen im Auge, so finden wir mit Cornelius a Lapide l. c. leicht die einzelnen species zunächst des Bindens in den verschiedenen Jurisdiktionsthätigkeiten des judex ecclesiasticus. Dieser bindet nämlich

A. in foro interno (poenitentiali):
1. »culpam et peccatum non absolvendo, sed retinendo,« etc.
2. »poenitentiam lapsis injungendo;«

B. in foro externo:
3. »excommunicatione aliisque censuris ecclesiasticis reum innodando;«
4. »legibus et praeceptis, v. g. festorum, jejuniorum etc. fideles constringendo;«
5. »obligando christianos definitionibus fidei, dum ex cathedra definit et declarat quid credendum sit; quid ut erroneum et haereticum respuendum; quae religio bona sit, quae non; quis status vitae honestus sit et licitus, quis non,« etc.

Daraus ergibt sich von selbst, was auf der andern Seite „Lösen" bedeutet. Es heißt nämlich nichts anderes, als von den genannten Lasten befreien, insofern dieselben nicht juris divini sind, wie es bei den Glaubensdefinitionen der Fall ist, die juris divini und darum indispensabel, irrevokabel sind.

Schlüsselgewalt unterworfen, und kann diese jene verändern, beschränken und erweitern, gestatten und verbieten.

So erklärt es sich ganz natürlich, wie Christus der Herr späterhin dem gesammten Apostelcollegium, nicht die Schlüsselgewalt im Allgemeinen und ihrer Fülle nach, sondern die Ausübung des Bindens und Lösens in der Kirche verheißen konnte mit den Worten: „Wahrlich ich sage euch: was immer ihr auf Erden binden werdet, das wird gebunden sein im Himmel, und was immer ihr auf Erden lösen werdet, wird gelöset sein im Himmel[73].“ Offenbar waltet hier jenes Verhältniß ob, daß das Binden und Lösen der Apostel nur in Unterordnung unter jene oberste und allgemeine Schlüsselgewalt Petri und nur durch Participation an dessen Binde- und Lösegewalt stattfinden sollte. Denn die erste Fundamental-Verheißung, die Petrus geworden war, konnte durch eine weitere Specialbestimmung nicht im mindesten verändert, geschweige denn umgestoßen und vernichtet werden. Zudem ist diese Specialbestimmung, geradeso wie das an Petrus gerichtete Fundamentalvermächtniß, eine Verheißung für die Zukunft, wobei die Art und Weise, wie dieselbe in Erfüllung gehen, woher die Apostel die Binde- und Lösegewalt direkt und unmittelbar empfangen sollten, nicht näher angegeben ist. Denn, bemerkt Salmeron, „der Herr sagt nicht: „„Ich werde euch diese Gewalt geben sowie dem Petrus,““ sondern er sagt bloß voraus, daß sie die Gewalt zu binden und zu lösen einmal ausüben würden; diese Voraussage konnte aber von Christus erfüllt werden durch Petrus[74],“ indem dieser den Aposteln (kraft seiner obersten Schlüsselgewalt) jene Jurisdiktion ertheilte. In der That finden wir auch später hierüber keine Bestimmung mehr[75]. Es ist

---

73) Matth. XVIII, 18.

74) Alph. Salmeron. Comment. tom. XII, tract. 63. Edit. Colon. 1604. — Alphonsi Salmeronis doctrina de Jurisd. Episc. etc. Mogunt. 1871, pag. 79 sequ.: »Verba illa: »Quaecunque alligaveritis« etc. non ostendunt, ullam jurisdictionem a Christo tunc esse datam, quia de futuro sunt, sicut et illa: »tibi dabo claves regni coelorum.« Neque ostendunt promissam immediate a Christo potestatem, quia Dominus non dixit: »dabo vobis, sicut Petro,« sed tantum praedixit, quod haberent potestatem ligandi solvendique etiam in foro exteriori, quae quidem praedictio impleri potuit a Christo per Petrum, dante illi jurisdictionem, licet per se ipsum immediate illam non contulisset.« Ebenso pag. 160.

75) Die Sendung und Gewaltübertragung, wie sie bei Joh. XX, 21—22. erzählt wird, bezog sich, wie der Wortlaut lehrt, auf die potestas ordinis

also klar, daß der Herr selbst die Art und Weise der Erfüllung nur durch das ursprünglich gegründete Fundamentalgesetz erklärt wissen wollte[76])

Doch wird nicht von einzelnen Vätern, z. B. vom hl. Augustinus[77]) gesagt, die Schlüssel seien der Kirche gegeben worden? Und wenn dem also, würde dadurch das ganze Fundamentalprincip nicht eine ganz andere Bedeutung gewinnen? Auch auf diese Frage hat der Tridentiner Theologe Salmeron schon die rechte Antwort gegeben[78]): „Man beachte, daß der Kirche damals die Schlüssel des Himmelreiches gegeben wurden, als sie Petrus übertragen wurden, wie etwa einem lebenden Wesen das Gesicht verliehen wird, wenn es dem Haupte desselben gegeben wird. Daher vermag die Kirche alles in Petrus (ratione Petri), was immer Petrus vermag, und Petrus ist der Stellvertreter Christi, nicht der Stellvertreter der Kirche.“ In Wahrheit, da das Fundament mit dem Gebäude, Petrus mit der Kirche ein untrennbares Ganze, einen lebendigen Körper bildet, so hat das Gebäude auch alles, was das Fundament besitzt, und die Kirche alles, was Petrus besitzt. Aber das Gebäude besitzt, was es von Kraft und Festigkeit besitzt, hier nur durch sein Fundament, die Kirche alles, was sie von geistlicher Gewalt zu ihrer sichtbaren Leitung und Regierung hat, nur durch Petrus, und Petrus das alles nur durch Christus:

---

zur Vergebung der Sünden. Vergl. S. Thomas Aqu. in lib. IV. sent. dist. 19, qu. 1, art. 3, et dist. 22. — Alphonsi Salmeronis doctrina l. c. pag. 160. Diese Stelle bei Joh. XX, 23 ist daher durchaus keine Sachparallele mit Matth. XVIII, 18 und noch weniger mit Matth. XVI, 19. Vergl. darüber Passaglia, Comment. de praerogativis b. Petri, p. 492; Arnoldi, Commentar zum Evang. des h. Matth., Trier 1856, S. 349. — Zu bemerken ist auch der Unterschied, der hier obwaltet zwischen der Art und Weise der Uebertragung der potestas ordinis und der der potestas jurisdictionis. Jene geschieht unter Anwendung eines sinnfälligen Zeichens (Hauchen), diese hingegen durch das bloße Wort.

76) Die specielle Erklärung dieses Punktes, welcher die Derivation der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt anbelangt, siehe in dem von mir herausgegebenen Buche: Alphonsi Salmeronis doctrina de Jurisdictionis Episcopalis origine ac ratione. Mogunt. 1871.

77) De agone christiano, cap. 30. Edit. Maurin. tom. VI.

78) Alph. Salmeron. Comment. tom. XII, tract. 67, pag. 470. Edit. Colon. 1604: »Observandum, Ecclesiae tum datas claves, quum Petro datae sunt, sicut animali tunc tribuitur visus, quum datur capiti ejus: et ita Ecclesiam ratione Petri posse, quidquid Petrus potest, et Petrum Christi esse Vicarium, non Ecclesiae, ut aliqui fingunt.«

Petrus ist also kraft einer unauslöschlichen Verheißungsurkunde der Stellvertreter Christi, Fels der Kirche an Christi Statt, Schlüsselinhaber an Christi Statt, Fels und Schlüsselinhaber zur Ausübung der vollen kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, welche Christus selbst ausgeübt haben würde, hätte er als sichtbarer Fels und sichtbarer Schlüsselinhaber stets in seiner Kirche bleiben wollen.

II. Die Verheißung: „ich werde auf dich, Petrus, meine Kirche bauen“ und: „ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben,“ mußte von demjenigen, welcher sie feierlich ausgesprochen, ohne Zweifel einmal erfüllt werden, und zwar bevor er die Erde verließ. Wie könnte man dem Sohne des lebendigen Gottes Wortbrüchigkeit zutrauen?

Allein der Erlösungstod Christi war die conditio sine qua non zu dem Baue. Denn da die Kirche ein Himmelreich auf Erden, ein Reich der Gnade und Wahrheit nach ihrer geistigen Seite hin sein sollte, so mußte vor allem die Wahrheit bis zum letzten Jota offenbart und die Gnade der Erlösung vollständig verdient sein, bevor die Kirche in's Dasein trat. Der wirkliche Leib Christi mußte geopfert sein, bevor der mystische Leib Christi gebildet ward. Die thatsächliche Einsetzung Petri in alle Rechte der Stellvertretung Christi zur Leitung und Regierung dieses mystischen Leibes können wir darum erst nach vollbrachtem Kreuzestode erwarten.

Und nun, was meldet das Evangelium? Genau unserer Erwartung entspricht die Thatsache. Es war am dritten Erscheinungstage nach seiner glorreichen Auferstehung, am See Genesareth, nach einem reichen, die Aufnahme der Gläubigen in die Kirche sinnbildenden Fischfange, nach vollendetem Mahle, da der verklärte Erlöser den Simon zum Hirten seiner Heerde machte. So nämlich lautet die **Einsetzungs-Urkunde**, wie sie uns der Evangelist Johannes, mit seinem Bruder Jacobus, mit Thomas, Nathanael und zwei andern Jüngern Augenzeuge dieser Scene, im letzten Kapitel seines Evangeliums aufgezeichnet hat:

„Als sie nun Mahl gehalten, sprach Jesus zu Simon Petrus: Simon, Sohn des Jonas! liebst du mich mehr als diese (πλεῖον τούτων)? Er antwortete ihm: Ja, Herr! du weißt, daß ich dich liebe. Er sprach zu ihm: **Weide meine Lämmer** (βόσκε τὰ ἀρνία μου)!

„Abermals sagte er zu ihm: Simon, Sohn des Jonas, liebst du

mich? Er antwortete ihm: Ja Herr! du weißt, daß ich dich liebe. Er sagte zu ihm: **Hüte meine Lämmer** (ποίμαινε τὰ πρόβατά-προβατία = oviculas = agnos — μου)!

„Er sprach zum drittenmale zu ihm: Simon, Sohn des Jonas, liebst du mich? Da ward Petrus traurig, daß er zum drittenmale zu ihm sagte: liebst du mich? und antwortete ihm: Herr! du weißt alles, du weißt, daß ich dich liebe. Er sprach zu ihm: **Weide meine Schafe** (βόσκε τὰ πρόβατά μου)!

„Wahrlich, wahrlich, sag' ich dir, da du jünger warest, gürtetest du dich selbst, und wandeltest wohin du wolltest; wenn du aber alt geworden bist, wirst du deine Hände ausstrecken, und ein anderer wird dich gürten und dich führen, wohin du nicht willst. Dieses aber sagte er, um anzuzeigen, durch welchen Tod er Gott verherrlichen sollte. Und als er dies gesagt hatte, sprach er zu ihm: folge mir nach."

So weit diese vom Lieblingsjünger selbst bezeugte Urkunde, ebenso reich an bedeutungsvollen Umständen [79]), als vollwichtig in ihrem erhabenen Inhalte.

Wenn wir in dem vom Herrn geforderten dreimaligen Bekenntniß der Liebe mit vielen hl. Vätern und gelehrten Exegeten auch eine billige Genugthuung für die frühere dreimalige Verläugnung anerkennen, so scheint demselben doch in Hinsicht auf das übertragene Hirtenamt noch eine weit höhere Bedeutung zu Grunde zu liegen. Erfolgte nämlich einst die Verheißung auf das Bekenntniß des Glaubens, welcher das Fundament des kirchlichen Lebens ist, so ist es ganz natürlich, daß die thatsächliche Einsetzung das Bekenntniß der Liebe krönte, welche die Vollendung des Gesetzes ist. Denn die Einsetzung ins Oberhirtenamt ist im Wesen nichts anderes als die geistige Vermählung des Oberhirten mit der Kirche, die seiner Hirtensorge übertragen wird. Diese geistige Vermählung aber heischt naturgemäß die Liebe zu Christus, in welcher die Liebe zu dessen Kirche eingeschlossen ist [80]). Und noch eine größere Liebe, als die anderen,

---

79) Vergl. hierüber Reginald. Polus, de summo Pontif., Lovanii 1569, pag. 10—13: »Quod (scil. Christum Petrum universi gregis pastorem constituisse, qui suam vicem gereret) ut melius intelligas, animadverte, quaeso, hujusce interrogationis formam, et tempus, et locum. Forma sane haec fuit« etc.

80) Vergl. Alph. Salmeron. Comment. tom. XI, tract. 39. Edit. Colon. 1604, pag. 230: »Idque (amoris confessio) quadrat maxime. Nam charitas universa dona et plenitudinem legis continet. Atque ut in corpo-

mußte Petrus bekennen, weil er nicht wie diese mit einer Theilkirche, sondern mit der gesammten Kirche als Oberhirt an Christus Statt vermählt werden sollte.

Ich sage: an Christi Statt; denn auch hier tritt Christus wieder vollständig sein Amt und die mit dem Amte verbundene Gewalt der Gerichtsbarkeit (potestas jurisdictionis) an Petrus ab, — hier sogar unter einem charakteristisch ausgezeichneten Bilde.

Während nämlich Christus als Urfels und Schlüsselherr der Kirche von den Propheten vorher verkündet, von den Aposteln und Evangelisten als solcher bezeichnet, nicht aber selbst mit diesem Rechtsanspruche und unter diesem Namen ausdrücklich aufgetreten war, ist er als Hirte seiner Kirche nicht bloß vorherverkündet [81]) und von den Aposteln als solcher betrachtet worden [82]), sondern er hat sich selbst als der gute Hirt in einem eigenen Lehrvortrage dargestellt [83]).

---

rali conjugio maxime desideratur honestus et sincerus amor viri ad uxorem, quo uno universa matrimonii onera ferri queant: ita in connubio spirituali Pastoris cum Ecclesia nihil est ad ferendam sarcinam gubernationis magis idoneum ac validum, quam charitas« etc.

81) Ezechiel XXXIV, 23: »Suscitabo super eas (oves) pastorem (רֹעֶה) unum, qui pascat (רָעָה) eas, servum meum David (= Christum, cf. Jerem. 30, 9 et Oseas 3, 5); ipse pascet eas et ipse erit eis in pastorem.«

Zu bemerken ist, daß der Prophet Ezechiel in diesem schönen Cap. (34) auch die einzelnen Verrichtungen und Rechte des Hirten über seine Heerde angibt: er führt die Schafe heraus aus den Völkern und sammelt sie zu Einer Heerde; er führt sie in ihr Land (Himmel); er weidet sie auf der besten Weide; er befestigt die schwachen, behütet die starken, weidet alle »in judicio«; er richtet zwischen Schaf und Schaf, zwischen Widdern und Böcken; er rottet die wilden Thiere aus dem Lande, auf daß die Schafe sicher wohnen u. s. w. Der Prophet schließt mit der Erklärung: „Ihr, meine Heerde, die Heerde meiner Weide, seid Menschen; ich aber, der Herr, bin euer Gott, spricht Gott der Herr.“ Vergl. Joh. X, 11.

Ferner Ezechiel XXXVII, 22—24, wo der »pastor unus« auch ausdrücklich rex genannt und demselben imperium (d. i. volle potestas jurisdictionis) zugesprochen wird.

Desgl. Jesaias XL, 10—11: »Dominus Deus in fortitudine veniet, et brachium ejus dominabitur; ecce, merces ejus cum eo, et opus illius coram illo. Sicut pastor gregem suum pascet« etc.

82) Der Apostel Paulus nennt den Herrn den »pastor magnus ovium« (Hebr. XIII, 25); der hl. Petrus selbst in seinem ersten Briefe (II, 25) bezeichnet ihn als den »pastor et episcopus animarum,« und V, 4 sogar als den »princeps pastorum,« nicht ohne Andeutung eines pastor minister oder vicarius, welcher er selbst war.

83) Joh. X, 1—17.

Dieses mit Vorliebe von sich selbst gebrauchte Bild wählt also der Herr, um die Einsetzungsurkunde in ein möglichst sachgetreues Wort zu fassen, indem er zu Petrus spricht: sei du von nun der Hirt meiner Lämmer, sei du der Hirt meiner Schafe! — wahrlich in keiner andern Absicht, als um die ganze stellvertretende Macht und Thätigkeit des sichtbaren Kirchenhauptes für immer klar und scharf hervorzukehren.

Sehen wir nun die thatsächliche Erfüllung der Verheißung im Einzelnen.

1. Entsprechend der unsichtbaren, geistigen Seite der Kirche, nach welcher Seite hin sie ein Himmelreich, d. i. ein Reich der Wahrheit und der Gnade ist, mußte die volle Gewalt über den göttlichen Offenbarungsschatz und über den göttlichen Gnadenschatz in die Hände dessen niedergelegt werden, dem die Schlüssel zu beidem verheißen waren. Ist das hier wirklich geschehen?

Das zur Investitur gebrauchte kurze aber klare Wort, der göttliche Imperativ βόσκε, ποίμαινε, gibt auf diese Frage die Antwort. Ein berechtigtes Weiden läßt sich nicht denken ohne Verfügungsrecht über die Weide. Wenn also Christus, der erste der Hirten, Petrus zum Oberhirten an seiner Statt machen wollte, so mußte er ihm auch das Recht und die Verwaltung über die gesammte Weide übertragen, welche er seiner Heerde bereitet hatte. Diese Weide ist aber hier nichts anderes als das Himmelreich, die göttliche Wahrheit und Gnade, welche der Herr hinieden in seiner Kirche hinterlegt hat. Mit dem Imperativ βόσκε und ποίμαινε gibt der Herr seinem Apostel somit thatsächlich die Schlüssel des Himmelreiches in die Hand; Petrus kann die Weide jetzt aufschließen, er kann davon absperren, je nach dem Bedürfniß und der Würdigkeit derer, die seiner Hirtensorge anvertraut werden.

Allein das βόσκε und ποίμαινε besagt nicht bloß volle Gewalt über die Weide, sondern auch über die zu Weidenden. Denn βόσκειν und ποιμαίνειν heißt Hirte sein im vollen Sinne des Wortes. Es heißt also auch die Heerde führen und leiten. Ohne Führung und Leitung der Heerde würde ein Weiden der Heerde ebenso wenig möglich sein, als ohne Weide. Diese Bedeutung liegt dem Worte ποιμαίνειν so sehr zu Grunde, daß der nämliche Evangelist Johannes es in seiner geheimen Offenbarung gebraucht, um die eiserne Herrschaft dessen zu bezeichnen, dem der Name „Wort Gottes“ (ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ) gegeben ist: „Er wird sie führen mit

eisernem Stabe[84])." Und was einst der Prophet Michäas vom Messias vorausgesagt, daß er „der Herrscher sein werde in Israel[85])," das wird beim Evangelisten Matthäus durch „ποιμανεῖ" wiedergegeben. Es ist demnach ein Weiden und Führen mit voller Jurisdiktionsgewalt, was durch den Imperativ ποίμαινε übertragen wird, ein „Weiden in der Kraft des Herrn, in der Hoheit des Namens des Herrn, seines Gottes[86])," wie der Prophet Michäas von Christus selbst voraussagt; denn wenn Christus der Herr Petrus seinen Namen überträgt, ihn als ποιμήν über seine Lämmer und Schafe setzt, so muß er ihm auch seine Kraft verleihen, soweit dieselbe einem Menschen übertragen werden kann und soweit sie zu dem Zwecke einer erfolgreichen, auf das ewige Heil sicher hinlenkenden Hirtenthätigkeit im Verhältniß steht. Das aber ist eben die volle potestas jurisdictionis zur Belehrung und Regierung der Kirche[87]).

---

84) Apoc. XIX, 15: „Καὶ αὐτὸς ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ." Vergl. Psalm. II, 9, wo der hebräische Urtext liest: תְּרֹעֵם (von רָעָה = pascere), Vulg.: reges eos.

85) Michaeas V, 2: »Ex te mihi egredietur, qui sit dominator (מוֹשֵׁל) in Israel.« Bei Matth. II, 6: „ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου, τὸν Ἰσραήλ." Vulg.: »ex te exiet dux, qui regat populum meum Israel.«

86) Michaeas V, 4: »Et stabit et pascet (רָעָה) in fortitudine Domini, in sublimitate nominis Domini Dei sui.«

87) Daß die Ausdrücke „weiden," „regieren," „beherrschen" in der biblischen Sprache sich vielfach gegenseitig decken, geht aus einer Reihe von Parallelstellen hervor, wenn man den lateinischen Text der Vulgata mit dem griechischen und hebräischen Texte vergleicht. Insbesondere erhellt daraus die Uebertragung einer wirklichen potestas jurisdictionis mit der vis coactiva, ohne welche keine potestas jurisdictionis bestehen kann. Hier noch einige Belege:

a. Bei Matth. XXVI, 31—34 wird die absolute potestas regia des Menschensohnes mit der Gewalt eines ποιμήν verglichen, der die Böcke von den Schafen scheidet.

b. Apoc. XII, 5: „Und sie gebar einen Sohn, ein Männlein, das alle Völker mit eiserner Ruthe regieren sollte" (»qui recturus erat,« griechisch „ὃς μέλλει ποιμαίνειν τὰ ἔθνη)." Ebenso Apoc. XIX, 15.

c. Ebenso gebraucht die Septuaginta das Verbum ποιμαίνειν im a. Test. Ps. II, 9 für reges eos (תְּרֹעֵם); Ps. XXII, 1 für

Durch Ausübung einer solchen Hirtengewalt hält Petrus an Christi Statt wirklich zusammen, was sonst zerstreut, befestigt, was sonst schwach und hinfällig sein würde, und erweist sich so in Wirklichkeit als der Fels, welcher dem ganzen Gebäude Einheit und Dauerhaftigkeit gewährt. Durch Ausübung einer solchen Hirtengewalt finden auch die verheißenen Schlüssel des Himmelreiches ihre Verwerthung und Bethätigung: Petrus öffnet und schließt die Hürde, bindet und löst die Lämmer und Schafe, die er zu hüten und zu weiden hat.

2. Während aber so die Jurisdiktionsgewalt, die Petrus vom Herrn empfing, nach der geistigen Seite der Kirche hin eine volle ist, fragt es sich noch, ob sie nach der sichtbaren leiblichen Seite hin auch eine allgemeine, d. h. alle Glieder des

---

regit me (רֹעִי); Ps. 79, 2 für »Qui regis Isräel« (רֹעֵה); für pascere hat die Septuaginta das nämliche Wort ποιμαίνειν an einigen Stellen: 1 Paralip. II, 3; Ps. 77, v. 71.

Man muß folglich das ποιμαίνειν = regere, wie es Act. Ap. XX, 28 von den Bischöfen ausgesagt wird, von einer wirklichen Jurisdiktion mit der potestas coactiva verstehen, da ein »attendere gregi« sonst wahrlich nicht viel heißen würde.

In diesem Sinne ist das pascere, ποιμαίνειν immer verstanden worden: vergl. S. Joh. Chrys. Hom. 19 in Joh.; — S. Basilius, de Spiritu s., cap. 8, edit. Maurin. tom. III. — Theophylact. Comm. in Joh. X. — Cassiodorus, Variarum epist. lib. II, epist. 2. ad Joh. Pontif. M. Edit. Lugdun. 1595. — S. Gregor. M. lib. pastoralis curae, p. II, cap. 7. — Unter den scholast. Theologen: Alex. de Hales, Summ. P. IV, qu. 21, membr. 2, art. 4. — Albertus M. in Evang. D. Joh. c. XXI. Edit. Lugd. 1651, tom. XI. — S. Bonaventura in sent. lib. IV, dist. 18, art. 1, qu. 3. Desgl. Opusc. »quare Fr. Min. praedicent et confessiones audiant,« introd. Edit. Paris. 1858, tom. 14, pag. 543. — S. Thomas Aquin. Caten. aurea. — Duns Scotus, sent. lib. IV, dist. 68, art. 1, qu. 3. — Richardus de Mediavilla, in sent. lib. IV, dist. 19. — Petrus Bertrandus, de orig. jurisd. Edit. Venet. 1584. — S. Laurentius Justinianus, de regimine et institutione Praelatorum. Edit. Venet. 1606. — S. Antoninus, Summa theol. p. I, tit. 5, cap. 4, §. 1.

So werden auch die Könige selbst vielfach Hirten genannt, z. B. Cyrus bei Jesaias 40, 28; Achab in 3 Reg. XXII, 17; ähnlich bei Homer (Iliad. lib. II) Agamemnon. Vergl. über diese Benennung Petr. Faber, Semestr. lib. III, cap. 17, und Lambert. Bos, de etymol. graec. p. 38.

Daß der hl. Johannes an unserer Stelle zweimal den Imperativ βόσκε und nur einmal ποίμαινε gebraucht, begründet in der Sache selbst keine Differenz. Bereits Valla und Hugo Grotius haben gezeigt, daß beide der Sache nach identisch sind.

mystischen Leibes Christi umfassende ist. Daß dem so sei, erhellt aus der Bestimmung: „meine Lämmer (agnos meos = τὰ ἀρνία μου) — meine Lämmer (agnos meos = τὰ προβατία μου)[88]) — meine Schafe (oves meas = τὰ πρόβατά μου)."

Was nämlich für ein Unterschied auch sein möge zwischen den Lämmern und den Schafen, die der Herr in bildlicher Rede dem „Stellvertreter seiner Liebe"[89]) zur Regierung anvertraut, so viel ist gewiß und sowohl von den hl. Vätern als von den katholischen Exegeten insgesammt anerkannt, daß sämmtliche Glieder des mystischen Leibes Christi unter diesen Ausdrücken begriffen sind. Entscheidend für diese Auffassung ist Christi Wort „meine": meine Lämmer, meine Schafe. Was zur Heerde Christi gehört — und sie besteht nach der Weissagung des Propheten Ezechiel (XXXIV, 31) aus Menschen — was also eingegliedert ist dem mystischen Leibe Christi, das gehört ex jure divino auch zu dem, worauf Petri stellvertretende Hirtengewalt sich erstreckt. Nun zählen aber zu dem mystischen Leibe Christi alle Gläubigen, auch die Apostel, auch die Propheten, auch die Evangelisten, auch die einzelnen Hirten und Lehrer der Kirche, wie der Apostel Paulus (Eph. IV, 11—12) lehrt. Sie alle sind darum der Oberhirtengewalt Petri unterstellt. Der hl. Joh. Chrysostomus findet in dem letzten Imperativ des Herrn: „weide meine Schafe" (βόσκε τὰ πρόβατά μου) diese absolute, alle Apostel, auch den hl. Paulus umfassende Allgemeinheit wieder; denn er schreibt[90]): „Als sie das Mahl beendigt hatten, spricht Jesus

---

88) Die Differenz, welche an der zweiten Stelle der göttlichen Uebertragung zwischen der Vulgata (agnos) und dem griechischen Texte besteht (πρόβατα), wird von Vielen durch die Annahme ausgeglichen, daß der griechische Text ursprünglich προβατία = ovicula (= agnos) gehabt habe. Vergl. Bellarmin, de Rom. Pontif. lib. I, cap. 16. In der That scheint der hl. Ambrosius so gelesen zu haben, denn er schreibt (exposit. evang. sec. Luc. lib. X, p. 1542 seqq.): »Ideo quia solus (Petrus) profitetur ex omnibus, omnibus antefertur; major enim omnibus caritas . . . Denique tertio Dominus non jam »diligis me?« sed »amas me?« interrogavit, et jam non agnos, ut primo, quodam lacte vescendos, nec oviculas, ut secundo, sed oves pascere jubetur, perfectiores ut perfectior gubernaret.«

89) So nennt der hl. Ambrosius l. c. ausdrücklich den hl. Petrus: »Dominus interrogat (amas me?), non ut disceret, sed ut doceret, quem elevandus in coelum amoris sui nobis velut vicarium relinqueret.«

90) S. Joh. Chrys. in Joh. Homil. 88, n. 1, ap. Migne gr. P. P., t. 50, p. 480: „Ἐπειδὴ γὰρ τέλος εἶχεν αὐτοῖς τὰ τῆς ἐδωδῆς,

zu Simon Petrus: Simon, Sohn des Jonas! liebst du mich mehr als diese? Er antwortet ihm: Ja Herr! du weißt daß ich dich liebe. Er spricht zu ihm: Weide meine Schafe! Warum geht der Herr von den andern ab und redet zu Petrus von diesen? Nun, er (Petrus) war ausgezeichnet unter den Aposteln, der Mund der Jünger, das Haupt des Apostelchores. Deßhalb ging auch Paulus einst hin, ihn vor den übrigen zu sprechen. Indem der Herr ihm aber zugleich zeigte, daß er fürder Muth haben müsse, da die Verläugnung vergessen sei, legt er die Oberleitung der Brüder in seine Hände; die Verläugnung rückt er nicht vor, erhebt keine Vorwürfe wegen des Vergangenen, sondern spricht: Liebst du mich? — Sei der Vorsteher deiner Brüder, und die glühende Liebe, die du jederzeit an Tag legtest und auf welche du stolz warst, zeige nunmehr, und das Leben, das du für mich einzusetzen dich bereit erklärtest, das gib für meine Schafe hin." Dem hl. Johannes Chrysostomus zufolge empfing demnach Petrus nicht nur über die künftigen Gläubigen der Kirche, sondern über die Apostel selbst die Oberhirtengewalt; er ward, wie fast zweihundert Jahre früher Tertullian[91]) sich ausdrückt, der Bischof der Bischöfe, oder wie späterhin der hl. Bernard[92]) erklärt, der

---

λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς· Σίμων Ἰωνᾶ ἀγαπᾷς με πλέον τούτων; λέγει αὐτῷ· ναὶ κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. Λέγει αὐτῷ· βόσκε τὰ πρόβατά μου. Καὶ τί δήποτε τοὺς ἄλλους παραδραμὼν τούτῳ περὶ τούτων διαλέγεται; ἔκκριτος ἦν τῶν ἀποστόλων, καὶ στόμα τῶν μαθητῶν, καὶ κορυφὴ τοῦ χοροῦ. Διὰ τοῦτο καὶ Παῦλος ἀνέβη τότε αὐτὸν ἱστορῆσαι παρὰ τοὺς ἄλλους. Ἅμα δὲ καὶ δεικνὺς αὐτῷ, ὅτι χρὴ θαῤῥεῖν λοιπὸν, ὡς τῆς ἀρνήσεως ἐξεληλαμένης, ἐγχειρίζεται τὴν προστασίαν τῶν ἀδελφῶν, καὶ τὴν μὲν ἄρνησιν οὐ προφέρει, οὐδὲ ὀνειδίζει τὸ γεγονὸς, λέγει δὲ ὅτι, εἰ φιλεῖς με, προΐστασο τῶν ἀδελφῶν, καὶ τὴν θερμὴν ἀγάπην, ἣν διὰ πάντων ἐνεδείκνυσο καὶ ἐφ᾽ ᾗ ἠγαλλιάσω, νῦν δεῖξον καὶ τὴν ψυχὴν, ἣν ἔλεγες θήσειν ὑπὲρ ἐμοῦ, ταύτην ὑπὲρ τῶν προβάτων ἐπίδος τῶν ἐμῶν."

91) Tertullian. de pudic.: »Audio edictum esse propositum et quidem peremtorium; Pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit« etc.

92) S. Bernardus, de considerat. ad Eugeniam Papam, lib. II, c. 8: »Nec modo ovium, sed et pastorum tu unus omnium pastor. Unde id probem quaeris? Ex verbo Domini. Cui enim, non dico episcoporum, sed etiam Apostolorum sic absolute et indiscrete totae commissae sunt oves?

Hirt aller Hirten, — kein Wunder, daß der beredte Goldmund, die Zierde der orientalischen Kirche im vierten Jahrhundert, auf die Frage, „warum denn Jakobus den Bischofsthron von Jerusalem einnahm?“ die alles besagende Antwort gab: „Christus hat den Petrus nicht zum Lehrer dieses Thrones, sondern zum Lehrer des Erdkreises eingesetzt[93].“

Mehr bedarf es gewiß nicht, um mit Asterius[94]), Bischof von Amasea in Pontus zu Anfang des fünften Jahrhunderts, den Schluß zu ziehen: „Petrus hat also den Erdkreis zur Sorge überkommen gleich wie Ein Hirt Eine Heerde, indem er das Wort vernahm: Weide meine Schafe, und der Herr hat ihn gleichsam statt Seiner Allen, die zum Glauben kommen sollten, zum Vater und Hirten und Lehrer gegeben.“

Wenn nun Petrus selbst später die Bischöfe und Priester der kleinasiatischen Gemeinden als wahre Hirten ihrer Heerden bezeichnet: „weidet die euch anvertraute Heerde Gottes[95]),“ und wenn in diesem Sinne auch der Apostel Paulus mahnt: „Habet Acht auf euch und auf die ganze Heerde, in welcher euch der hl. Geist zu Bischöfen gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren (ποιμαίνειν)[96]),“ so thut das der Oberhirtengewalt Petri keinen Eintrag, liefert aber zugleich den klaren Beweis, daß andererseits auch die Hirtengewalt der Apostel und Bischöfe durch die Oberhirtengewalt Petri weder verkürzt noch verkümmert wird. Ex jure divino ist Petrus verpflichtet, Unterhirten an der Fülle seiner

---

Si me amas, Petre, pasce oves meas. Quas? Illius vel illius populos civitatis aut regionis aut certi regni? Oves meas, inquit. Cui non planum, non designasse aliquas, sed assignasse omnes? Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil.«

93) S. Joh. Chrys. l. c.: „Εἰ δὲ λέγοι τις, πῶς οὖν Ἰάκωβος τὸν θρόνον ἔλαβε τῶν Ἱεροσολύμων; ἐκεῖνο ἂν εἴποιμι, ὅτι τοῦτον οὐκ τοῦ θρόνου, ἀλλὰ τῆς οἰκουμένης ἐχειροτόνησε διδάσκαλον.“

94) Asterius Amas. Hom. 8. in ss. Pet. et Paul. Edit. Migne, gr. P. P. tom. 40, pag. 281, C—D: „ἔλαβεν τὸν κόσμον εἰς ἐπιμέλειαν, ὡς μίαν ἀγέλην εἷς ποιμὴν, ἀκούσας· βόσκε τὰ ἀρνία μου· καὶ σχεδὸν ἀνθ᾽ ἑαυτοῦ τὸν πιστότατον μαθητὴν ἔδωκεν ὁ κύριος τοῖς προσηλύτοις πατέρα καὶ νομέα καὶ παιδευτήν.“

95) 1 Petri V, 2.

96) Act. Apost. XX, 28.

Jurisdiktionsgewalt Theil nehmen zu lassen zur ordentlichen Leitung und Regierung der Kirche; „er allein hat," wie Optatus von Mileve schreibt, „die Schlüssel des Himmelreiches empfangen, um sie den übrigen mitzutheilen [97])." Diese Mittheilung erschöpft aber keineswegs die Fülle der oberhirtlichen Jurisdiktionsgewalt, welche in Petrus niedergelegt ist, aus dem einfachen Grunde, weil dieselbe Christum den Herrn zu ihrer unmittelbaren Quelle hat, weil mit andern Worten Petrus seit seiner Einsetzung ins Oberhirtenamt der Stellvertreter Christi ist, mit der vollen Jurisdiktionsgewalt ausgerüstet, die Christus selbst ausgeübt haben würde, hätte er als sichtbarer Oberhirt inmitten seiner sichtbaren Heerde auf Erden allezeit weilen und walten wollen. Somit sehen wir in Petrus — um das Ganze mit den treffenden Worten des berühmten Theologen Fr. Turrianus zusammen zu fassen [98]) — „den wahren ποιμενάρχης, den Hirten der Hirten, dem zuerst und allein der Erlöser auftrug: weide meine Lämmer und weide meine Schafe: durch welchen und nach welchem daher alle diejenigen Hirten sind, welche eine Heerde von Gläubigen im Herrn weiden; aber auch den ἀρχιποιμήν, den Oberhirten der Heerde, jedoch der ganzen, nicht irgend eines kleinern oder größern Theiles."

Was also nach dem Bericht des hl. Matthäus durch ein unauslöschliches Grundgesetz verheißen war, ist nach dem Bericht des

---

97) Optatus Milev. de schism. Donat. contr. Parmen. lib. VII, c. 3: »Bono unitatis beatus Petrus (cui satis erat, si postquam negavit, solam veniam consequeretur) et praeferri omnibus Apostolis meruit, et claves regni coelorum communicandas ceteris solus accepit.« Vergl. S. Cyprian. de unit. eccles. et epist. 70, 73; — S. Hieronymus contra Jovinian. lib. I, n. 26, et contra Lucif. n. 9; — Pacianus, ep. 3: »Ipso referente Matthaeo paulo superius ad Petrum locutus est Dominus, ad unum ideo, ut unitatem formaret ex uno. — S. Leo M., epist. ad episc. per provinc. Viennens. constitutos, n. 1; serm. IV. in anniv. assumtionis suae in Pontif. c. 2, u. a.

Alle hierauf bezüglichen Aussprüche der Väter siehe in dem von mir herausgegebenen Buche: Alph. Salmeronis doctrina de Jurisd. Episcopalis origine ac ratione. Mogunt. 1871. Pag. 73 seqq. et pag. 93—122.

98) Franc. Turrianus, Defens. locor. s. Script. adv. A. Sadeel. lutheran. lib. I, p. 285. 297, 299, 301: »Verus est ποιμενάρχης, pastorum princeps, cui primo ac soli Salvator dixit »pasce agnos et pasce oves meas«: per quem propterea et secundum quem pascunt, quicunque fidelium gregem in Domino pascunt; at vero identidem est ἀρχιποιμήν, princeps pastor gregis, sed totius, non alicujus partis sive minoris sive majoris.«

hl. Johannes durch ein ebenso unabänderliches Grundgesetz vom Herrn erfüllt worden[99]). Ganz natürlich, daß Petrus am großen ersten Pfingsttage vor allen Aposteln zuerst das Wort ergreift vor der erstaunten Juden- und Heidenwelt; daß Petrus die Wahl eines neuen Apostels anordnet an die Stelle des Apostaten und Verräthers Judas; daß Petrus im ersten zu Jerusalem gehaltenen Apostelconcil den Vorsitz führt und zur Erledigung der zu entscheidenden Frage die Initiative ergreift unter bestimmter Berufung auf die ihm besonders gewordene Auserwählung: „Brüder! Ihr wisset, daß Gott von Anbeginn (mich) unter uns erwählet hat, auf daß **durch meinen Mund** die Heiden das Wort des Evangeliums hören und glauben sollen.“ Sieh da — bemerkt zu diesen Worten der Cardinal Fr. Toletus[100]) — durch meinen Mund, spricht er, obgleich andere Apostel[101]) den Heiden gepredigt haben, — das bedeutet offenbar den Primat. Barnabas und Paulus (der doch der eigentliche Heiden-Apostel war) kommen in einer (die Heiden betreffenden) Glaubensfrage an den Ort, wo Petrus war; Petrus spricht zuerst, und Alle schweigen auf seine Rede: er war also sicher als das Haupt und als der allgemeine Oberhirt vom Herrn eingesetzt worden.

99) Die Erfüllung wird in den Worten „weide meine Lämmer und Schafe“ von allen Exegeten der Kirche anerkannt. Um hier auf einige bezügliche Aussprüche zu verweisen, so sagt Theophanes Cerameus, Erzbischof von Sicilien, zu Ende des 11. Jahrhunderts (Hom. 37. in evang. Dominic. Edit. Paris. 1644, pag. 258 B—C): „πληροῖ τὸ ἐπάγγελμα, ὅπερ αὐτῷ ἐπηγγείλατο· δώσω σοι τὰς κλεῖς“ etc. Ludov. de Granada, Introductio in symbol. fidei. lib. III. de redemtionis mysterio: »Petro Apostolorum Principi ter suam Ecclesiam commendavit, cui claves dedit, quas ante passionem pollicitus erat, inquiens »tibi dabo« etc. Hac autem potestate, quae major homini dari potuit? Hoc quid aliud est, quam hominem in suo genere coelorum regni Dominum constituere?«

100) Franc. Toletus, in Summam theol. s. Thomae Aquin. enarratio. Ex autographo primum edidit J. Paria, Romae 1869. Tom. II. Qu. I. de fide, art. 10, controv. 8, conclus. I: »Vide, per os, inquit, meum, quum tamen alii Apostoli gentibus praedicaverint; denotat aperte primatum. Praeterea ibidem habetur, quod Paulus et Barnabas in controversia de fide venerunt ad locum, ubi Petrus erat; et in illo Concilio Petrus primus locutus est, et omnes ejus dicto acquieverunt: ipse igitur Caput et Pastor universalis a Domino constitutus erat.«

101) Insbesondere der hl. Paulus. Ueber das Verhältniß des citirten Ausspruches Petri zu der Mission Pauli vergl. Reginald. Polus, de Summo Pontifice Christi in terris Vicario, Lovanii 1569, cap. 6, pag. 14 seqq.

Entsprechend dem alten Bunde, wo Gott einen Moses mit jener höchsten Gewalt ausgerüstet, die wir die potestas jurisdictionis nennen, wo Gott nach Maßgabe der vorbildlichen Zwecke, die der alte Bund zu erfüllen hatte, in einem ständigen Hohenpriester diese Gewalt sich forterben ließ zur Leitung des Volkes auf den Messias hin; entsprechend dem hat der Messias hinwiederum in der neuen Stadt Gottes, die er vom Himmel gebracht, einen zweiten Moses, einen zweiten ständigen Hohenpriester mit jener Gewalt ausgerüstet, welche den Zwecken des neuen Bundes angemessen ist: kraft seines Oberhirtenstabes soll dieser Moses das gesammte neue Israel, die Kirche Gottes mit ihren Hirten und Gläubigen, in der Mitwirkung mit der vom Erlöser erworbenen Gnade hindurch leiten durch die Zeiten, der zweiten Ankunft dessen entgegen, dessen Stelle und Auktorität er auf Erden vertritt [102]). Dieser Moses ist nach den Fundamentalprincipien, welche der göttliche Stifter der Kirche einmal für allemal festgestellt, Petrus, wie bereits im vierten Jahrhundert Macarius der Aegyptier bemerkte: „Im Uebrigen (nach Abschluß des alten Bundes) ist auf Moses Petrus gefolgt, indem er die neue Kirche

---

102) Diese Einsetzung Petri in die volle Jurisdiktionsgewalt Christi wird sogar von dem schismatischen Armenier Johannes Orodnensis anerkannt; denn derselbe schreibt in einer Rede über den hl. Petrus also:

„Unser Herr J. Christus besitzt vier Gewalten, die ihm allein (von Natur) zukommen:

„Die erste besteht darin, daß Christus der Ursprung und das Fundament der Kirche ist, wie der Apostel schreibt, und diese Gewalt hat er Petro mitgetheilt mit den Worten: „Du bist der Fels und auf diesen Felsen will ich bauen meine Kirche."

„Die zweite Gewalt besteht darin, daß er das Haupt aller Gläubigen ist, wie der Apostel gleichfalls bezeugt, und auch dieses Amt hat er Petrus gegeben, da er zu ihm sagte: „Du sollst Kepha heißen," was „Haupt der Apostel" bedeutet.

„Die dritte besteht darin, daß Christus der Hirt der Kirche ist gemäß jenem Worte: „Ich bin der gute Hirt," und diese Gewalt hat er Petrus verliehen, indem er sprach: „weide meine Lämmer und meine Schafe."

„Die vierte besteht darin, daß Christus der Richter ist gemäß jenem Ausspruche: „der Vater hat jegliches Gericht dem Sohne gegeben," und auch diese hat er Petro zugetheilt, als er sprach: „was immer du binden wirst auf Erden, wird gebunden sein in den Himmeln." Siehe Ecclesiae Armenae Traditio de Romani Pont. primatu jurisdictionis et inerrabili magisterio per Presbyt. Armen. Steph. Azarian. Rom. 1870, pag. 78.

Christi und das wahre Priesterthum in seine Hand empfing[103])."

§. 2. Wesentliche Grundzüge der in Petrus niedergelegten Jurisdiktionsgewalt.

In Petrus stellt sich nach den erörterten Fundamentalgesetzen der kirchlichen Verfassung genau genommen ein vierfaches Subjekt zur Unterscheidung dar:

a. Die individuelle Persönlichkeit Petri, „Simon des Jonas Sohn," wie der Herr sowohl bei der Verheißung als bei der Einsetzung den Erkorenen anredet, um anzudeuten, daß er, die an sich bloß individuelle, mit diesen oder jenen natürlichen Eigenschaften, Beziehungen, Geistesanlagen, Charakterzügen u. s. w. behaftete Person eines Fischers, durch Gottes Kraft zu einer höhern Stellung erhoben werden solle. Simon war gleichsam die Materie (daher Subjectum materiale), welche durch eine neue Form zu einem Subjectum höherer Art transformirt werden sollte, das dann als Subjectum formale allein in Betracht kommt. An sich hätte der Herr auch jedes andere Subjectum materiale, als den Simon des Jonas Sohn, zu dieser Transformation wählen können[1]); denn „materia est quoad formam indifferens." Er hat aber den Simon gewählt.

b. Der hl. Petrus als Apostel (Subjectum formale apostolatus). Als Apostel war Petrus freilich mehr, denn als bloße individuelle Persönlichkeit; allein gleich ihm hat der Herr auch andere Apostel berufen, die ihm darum hinsichtlich des Apostolates völlig ebenbürtig waren. Um das richtig zu beziehen, müssen wir hinsichtlich der Kirche einen zweifachen Zustand unterscheiden:

α. den Zustand des Werdens (status originum), der eben wegen seines vorübergehenden Charakters der status extraordinarius der Kirche genannt wird;

β. den Zustand des Seins (status existentiae), der wegen

---

103) S. Macarius Aeg. Homil. spirit. 26: „Λοιπὸν Πέτρος Μωσέα διεδέξατο, τὴν καινὴν ἐκκλησίαν Χριστοῦ καὶ τὴν ἀληθινὴν ἱερωσύνην ἐγχειρισθείς."

1) Insofern hat die Kirche sogar etwas Demokratisches an sich; aus einem Fischer konnte ein Petrus, aus einem Viehhirten ein Gregor VII. werden.

der Fortdauer der einmal gegründeten Kirche als der status ordinarius bezeichnet wird.

Nur auf jenen Zustand bezog sich der Apostolat. Die Privilegien, welche den Aposteln vom Herrn gegeben waren, hatten darum insgesammt außergewöhnlichen Charakter, sie waren charismata extraordinaria. Als die Kirche gegründet, also aus dem Zustand des Werdens in den des Seins, aus dem status extraordinarius in den status ordinarius übergegangen war, da konnten jene Privilegien des Apostolates erlöschen; die Verfassung aber, welche der Herr seiner Kirche für die ganze Dauer ihres Seins gegeben, mußte jetzt in ihren Grundzügen bestimmt und immer bestimmter hervortreten, und namentlich mußte Petrus in der Eigenschaft, durch welche er für den status ordinarius ecclesiae vor den übrigen Aposteln ausgezeichnet war, als Fels, als Schlüsselinhaber, als Oberhirt der Kirche, sich bald in der einen, bald in der andern Jurisdiktionsthätigkeit bewähren, sowie er es bereits während der Gründung der Kirche nicht undeutlich gethan hatte. So wenig nun aber aus jenen außergewöhnlichen Privilegien, welche den Aposteln als solchen direkt von Christus übertragen waren, etwas gefolgert werden kann gegen den Primat, den der hl. Petrus über seine Mitapostel als Bischof der Bischöfe empfing, ebenso wenig kommt hier Petrus hinwiederum in seiner Eigenschaft als Apostel in Betracht.

Nach Abzug dessen, was außergewöhnlichen Charakters ist, bleibt also hier nur das, was für den gewöhnlichen Zustand der Kirche Geltung haben sollte. Doch auch hier ist in Petrus wieder eine specielle Form auszuscheiden, nämlich

c. Petrus als Priester (Subjectum formale potestatis ordinis, scil. episcopalis). In dieser Hinsicht stehen nicht bloß alle Apostel, sondern auch alle von ihnen kraft der hl. Weihe verordneten Mitbischöfe einander gleich an Macht und an Würde. Der tiefere Grund dieser Gleichheit liegt in dem Umstande, daß die potestas ordinis in der hl. Weihe von Gott unmittelbar mitgetheilt wird, wobei der Weihende eben nur als Werkzeug Gottes thätig ist. So bleibt endlich

d. Petrus als oberster Träger der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt übrig (Subjectum formale potestatis jurisdictionis), als solcher vom Concilium Vaticanum „omnium christianorum Pastor et Doctor“ genannt. Da Petrus hier nur in dieser Stellung in Betracht kommt, so müssen wir auf Grund der im vori=

gen Paragraphen gegebenen exegetischen Erörterungen die Jurisdiktionsgewalt Petri nach ihren wesentlichen Grundzügen und Bestimmungen noch genauer ins Auge fassen; eine solche Würdigung ist Angesichts der vielen Verzerrungen, welche über diesen Punkt die Geschichte verzeichnet, unerläßlich. Dabei handelt es sich lediglich um jene Grundzüge und Bestimmungen, welche der Jurisdiktionsgewalt Petri ex jure divino, d. h. kraft unmittelbar göttlicher Anordnung zukommen und demgemäß unabänderlich sind.

I. Die Jurisdiktionsgewalt Petri ist ihrem **Ursprunge** nach eine **direkt und unmittelbar von Christus an Petrus übertragene**[2]).

1. Es folgt dieses zunächst aus dem Charakter Petri als des Stellvertreters Christi auf Erden. Fels der Kirche sein anstatt des Urfelsens Christus, Schlüsselinhaber der Kirche sein anstatt des Schlüsselbesitzers Christus, Oberhirt der Kirche sein anstatt des Erzhirten Christus läßt sich nicht denken ohne direkte Einsetzung in diese Statthalterwürde von Seiten Christi selbst. Kein König, der in ein entferntes Land sich begibt, überträgt einem Zweiten seine Auktorität und Rechte durch die Vermittelung eines Dritten. Denn alsdann müßte er diesen Dritten schon zuvor zu seiner Stellvertretung erhoben, diesem schon alle Auktorität und Rechte übertragen haben mit dem speciellen Mandate, diese Auktorität und Rechte späterhin, wenn er nicht mehr zugegen sei, einem Dritten in die Hand zu geben. Ein solches Verfahren wäre aber so umständlich als möglich; es wäre eine Anordnung, wie man sie von einem weisen Könige gewiß nicht erwarten würde.

Und wo sollte Christus auch eine solche Anordnung getroffen haben? welchen Dritten hat er zur Delegation jenes Zweiten beauftragt? wie lautet das Mandat zu diesem Zwecke? Da es sich hier um die Grundverfassung der Kirche handelt, so muß ein solches Mandat klar und bestimmt lauten, — welches ist also sein Wortlaut? Nirgends in den hl. Evangelien findet man die Spur, während die erörterten Grundgesetze so klar als möglich sind.

---

2) Die entgegengesetzten Irrthümer des Richerius, Salmasius, Blondel u. s. w. findet man weitläufig und gründlich widerlegt bei Dionysius Petavius, de hierarchia eccles. lib. III, cap. 15 et 16. Edit. Paris. apud. L. Vivès, 1867, tom. 8. — Vergl. Th. Mamachius, Lib. II. epist. de Subjecto clavium (Rom. 1776), wo die verwandten Irrthümer des Febronius einer scharfen und allseitigen Beleuchtung unterzogen werden.

Die Anschauung, welche den Herrn die kirchliche Jurisdiktionsgewalt (claves) direkt der Kirche übertragen und von dieser — ob im Auftrage des Herrn oder kraft eines freiwilligen Zugeständnisses von Seiten der einzelnen Theilkirchen, das bleibt sich hier gleich — an Petrus übergehen läßt, leidet überdies an einem metaphysischen Widerspruche. Denn in diesem Falle müßte Christus der Kirche jene Gewalt entweder so gegeben haben, daß er sie den einzelnen Gliedern der Kirche distributive zutheilte, und dann hätte man so viele Petrus, so viele Päpste, als Glieder der Kirche, — oder er hätte sie den Gliedern der Kirche collective zugewiesen, und dann hätte er der Kirche etwas gegeben, was dieselbe als Collectivverein nirgends wirksam gebrauchen, ja nicht einmal übertragen konnte, wie umgekehrt auch Petrus die ihm übertragene Gewalt einem Dritten nicht übertragen kann[3]); in dem letzteren Falle wäre die von Christus gegründete Gewalt zur Regierung der Kirche völlig zwecklos, da ein Collectivverein sich nicht adäquat selbst regiert.

Man muß somit schließen: geradeso, wie der Priester im Verhältniß zu den Laien deßhalb mit Recht Stellvertreter Christi genannt wird, weil ihm die potestas ordinis direkt und unmittelbar von Christus verliehen wurde, ebenso wird Petrus im Verhältniß zur gesammten Kirche Stellvertreter Christi genannt, weil ihm die potestas jurisdictionis direkt und unmittelbar von Christus verliehen wurde. So unbestreitbar jener Rechtstitel, ebenso unbestreitbar ist auch der formale Grund, auf welchem derselbe beruht, d. i. die direkte und unmittelbare Uebertragung von Seiten Christi.

2. Das Nämliche sagen auf den ersten Blick die Worte, deren sich Christus sowohl bei der Verheißung als bei der Verleihung jener Gewalt bedient. Denn wen redet der Herr beidemal an? ist es nicht direkt Simon, des Jonas Sohn?

Wenn der Herr den Simon selig preist: „Selig bist du Simon, des Jonas Sohn[4])," — wenn er ihm dann sagt: „du

3) Vergl. Alph. Salmeron. Comment. tom. 12. tract. 65. Edit. Colon. 1604, pag. 457. In der von mir besorgten Monographie Alph. Salmeronis doctrina de Jurisd. Episcopalis origine ac ratione. Mogunt. 1871, pag. 129—130.

4) Treffend bemerkt zu dieser Seligpreisung Gregor. de Valentia, Analys. fidei catholicae, lib. VII, cap. II: »Quemadmodum ex omni illo numero Apostolorum Petrus solus responderat et usque adeo praeclaram de Christo confessionem ediderat: ita Christus praemissis caeteris nomine

bist Petrus“ und: „dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben,“ und: „was du binden wirst“ u. s. w.; wenn er ihn nach seiner Auferstehung zu einem besondern Bekenntniß der Liebe auffordert: „liebst du mich mehr als diese[5])?“ und ihm dann sagt: „sei du der Hirte meiner Lämmer und Schafe,“ — so gehört fürwahr ein ungewöhnliches Maß von Verdrehungskunst und Sophistik dazu, um ein anderes Subjekt, welches auch immer es sein möge, an die Stelle des direkt angeredeten Simon zu rücken. Der Herr redet den Simon allein an, obschon auch andere Apostel zugegen waren[6]). Hätte er der Kirche oder auch dem gesammten Episcopate die Jurisdiktionsgewalt gleichmäßig direkt übertragen wollen, so hätte er nicht diese besondere, Petrus allein auszeichnende Ausdrucksweise wählen dürfen; er hätte zudem das von ihm gemeinte Subjekt klar und bestimmt angeben müssen, da es sich eben um das wichtigste in der Gründung der Kirche, um deren Verfassungsurkunde handelte. Allein das hat der Herr nicht gethan; er bezeichnet vielmehr die selig gepriesene Einzelperson Simon als Fels der künftigen Kirche, verheißt ihm seine Himmelschlüssel, überträgt ihm das Oberhirtenamt, — und das alles, nachdem der Herr diesen seinen Jünger auch sonst in vielfacher Weise ausgezeichnet, ihn seit seiner Berufung unter eine ganz besondere Leitung genommen hatte[7]).

---

proprio eum appellat, parentis nomine etiam indicato, ut ea re facilius intelligeretur, ad quemnam proprie atque singulariter sequentes promissiones referendae essent.«

5) Vergl. zu diesem significanten Umstande Bellarmin. de Romano Pontifice lib. I, cap. 14: »Soli Petro esse a Christo dictum: pasce oves meas.«

6) Vergl. Fr. Toletus, in Summam theol. S. Thom. Aquin. enarratio. Edit. Rom. 1869. Tom. II, De fide, art. 10, controv. 8. ad Matth. XVI, 19: »Non dicitur Vobis, sed Tibi, quamvis illis essent omnes Apostoli.«

7) Eine ganze Reihe sonstiger Privilegien, deren der Herr den hl. Petrus bei verschiedenen Gelegenheiten würdigte, pflegen die hl. Väter und die Theologen der Kirche als Hindeutung oder sinnbildliche Vorbereitung auf die einstige Stellung in der Kirche zu erörtern. Wir verweisen namentlich auf S. Joh. Capistran. tract. de Papae et Concilii auctoritate. Pars I. partis II. principalis. Edit. Venet. 1580, pag. 21 seqq.: »Soli Petro dixit Dominus: »duc in altum,« quum aliis subjunxerit: »et laxate retia vestra in capturam,« Luc. 5. Nam, ut Doctores intelligunt, ideo Dominus dixit Petro »duc in altum,« ut designaret in Petro altitudinem potestatis« etc. . . . . »Soli etiam Petro dixit Dominus, ut piscaretur hamo, Matth. XVII, per quod praeeminens jurisdictio designatur« etc. Vergl. Bellarmin. l. c. lib. I, cap. 17—21.

In diesem Punkte werden wir demnach nicht den Neuerern, sondern einem Tertullian beistimmen, welcher schreibt[8]): „Auf dich, spricht der Herr, will ich bauen meine Kirche, und dir will ich die Schlüssel geben, nicht der Kirche," und wiederum[9]): „Wenn du den Himmel noch für verschlossen hältst, so gedenke, daß dessen Schlüssel der Herr hier dem Petrus und durch ihn der Kirche hinterlassen hat;" — oder einem Origenes, welcher über den Unterschied der Gewalt, die dem gesammten Apostelcolleg, und der Gewalt, die Petrus insbesondere übertragen ward, sich mit einer wunderbaren Bestimmtheit also erklärt[10]): „Außer dem, was früher dem Petrus allein verliehen war, scheint er (der Herr) denjenigen, welche die drei Zurechtweisungen den Frevelnden angedeihen lassen, das Vorrecht verliehen zu haben, daß wenn sie nicht gehört würden, sie denjenigen auf Erden

8) Tertullian. de pudic. c. 22: »Super te, inquit, aedificabo Ecclesiam meam, et tibi dabo claves, non Ecclesiae.«

9) Tertullian, Scorp. c. 10: »Si adhuc clausum putas coelum, momento claves ejus hic Dominum Petro, et per eum Ecclesiae reliquisse.«

10) Origenes in Matth. tom XII, n. 11 et tom. XIV, n. 31: „Πλὴν τὰ ἐν τοῖς ἀνωτέρω μόνῳ τῷ Πέτρῳ δεδομένα ἔοικε δηλοῦσθαι δεδωκέναι πᾶσι τοῖς τὰς τρεῖς νουθεσίας προσαγαγοῦσι πᾶσι τοῖς ἡμαρτηκόσιν, ἵν' ἐὰν μὴ ἀκουσθῶσι δήσωσιν ἐπὶ γῆς τὸν κριθέντα εἶναι ὡς ἐθνικὸν καὶ τελώνην ὡς δεδεμένου τοῦ τοιούτου ἐν τῷ οὐρανῷ. Ἀλλ' ἐπεὶ ἐχρῆν, εἰ καὶ κοινόν τι ἐπὶ τοῦ Πέτρου καὶ τῶν νουθετησάντων τρὶς τοὺς ἀδελφοὺς λέλεκται, ἐξαίρετον ἔχειν τὸν Πέτρον παρὰ τοὺς τρὶς νουθετήσαντας, ἰδίᾳ τοῦτο προτέτακται ἐπὶ τοῦ Πέτρου τὸ· „Δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν," τοῦ· „καὶ ὅσα ἐὰν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς," καὶ τὰ ἑξῆς. Καίτοι γε εἰ ἐπιμελῶς προσέχομεν τοῖς εὐαγγελικοῖς γράμμασι, καὶ ἐν τούτοις εὕροιμεν ἂν καὶ κατὰ ταῦτα τὰ δοκοῦντα εἶναι κοινὰ πρὸς τὸν Πέτρον καὶ τοὺς τρὶς νουθετήσαντας τοὺς ἀδελφοὺς, πολλὴν διαφορὰν καὶ ὑπεροχὴν ἐκ τῶν πρὸς τὸν Πέτρον εἰρημένων παρὰ τοὺς δευτέρους· οὐ γὰρ ὀλίγη διαφορὰ τόν Πέτρον εἰληφέναι τὰς κλεῖδας οὐχ ἑνὸς οὐρανοῦ, ἀλλὰ πλειόνων, καὶ ἵνα ὅσα ἐὰν δήσῃ ἐπὶ τῆς γῆς, ᾖ δεδεμένα ούκ ἐν ἑνὶ οὐρανῷ, ἀλλ' ἐν πᾶσιν αὐτοῖς, πρὸς τοὺς πολλοὺς δέοντας ἐπὶ τῆς γῆς καὶ λύοντας ἐπὶ τῆς γῆς, ὥστε ταῦτα δεδέσθαι καὶ λελύσθαι οὐκ ἐν οὐρανοῖς, ὡς ἐπὶ Πέτρου, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ ἑνί. Οὐ γὰρ διαβαίνουσι τῇ δυνάμει ὡς Πέτρος, ἵνα δήσωσιν ἢ λύσωσιν ἐν πᾶσιν οὐρανοῖς."

bänden, welcher als ein Heide und Zöllner verurtheilt sei, da ein solcher dann auch im Himmel gebunden sein würde. Allein wenn auch über Petrus und denjenigen, welche die Brüder dreimal zurechtweisen, etwas Gemeinsames gesagt worden ist, so war es doch nothwendig, daß Petrus unter den Ertheilern jener dreimaligen Zurechtweisung ausgezeichnet wurde; darum ward über Petrus insbesondere (ἰδίᾳ = privatim) dieses angeordnet: „dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben" vor jenem: „alles was ihr auf Erden binden werdet" u. s. w. Und wirklich, wenn wir die evangelischen Schriften aufmerksam betrachten, so dürften wir sowohl in diesem als auch in demjenigen, was Petrus und den Zurechtweisern der Brüder gemeinsam zu sein scheint, einen großen Unterschied finden, sowie einen großen Vorzug in demjenigen, was zu Petrus außer den andern gesprochen worden ist; denn es ist kein geringer Unterschied, daß Petrus die Schlüssel nicht Eines Himmels, sondern mehrerer (= aller) empfangen, daß was immer er auf Erden bindet, nicht in Einem Himmel, sondern sogar in allen gebunden sei, im Vergleich zu den Vielen, die da binden auf Erden und lösen auf Erden, also daß dieses gebunden und gelöst ist nicht in den Himmeln, wie bei Petrus, sondern in Einem Himmel. Denn sie reichen nicht, wie Petrus, mit ihrer Macht dahin, daß sie in allen Himmeln binden und lösen."

Ist aber die kirchliche Jurisdiktionsgewalt von Christus dem Herrn direkt und unmittelbar dem Petrus übertragen worden, so ist Petrus nicht das caput ministeriale Ecclesiae, sondern das caput ministeriale Christi, indem das ministeriale im Gegensatz zu dem principale steht, welches Christus selbst ist. Das ministerielle Haupt bezieht alle Kraft und Gewalt zu seinen Funktionen nicht aus der Kirche, sondern von dem principalen Haupte Christus[11]),

---

11) Vergl. D. J. Eck, Homil. 52. de sacramento ordinis: »Tertia est potestas jurisdictionis, qua quisque imperium habet in subditos suos, sicut parochus in eos, qui sub sua continentur parochia, episcopus in dioecesanos, Papa super universum christianismum. Potestatem hanc Petro concessit Dominus in plenitudine, quando ter illi dixit: »pasce oves meas« Atque ea sane potestas, ut ex capite Christo provenit in suum Vicarium tanquam caput administratorium, ita vicissim ab illo effunditur in episcopos, et inde in parochos. Omnino autem necessaria fuit haec potestas, ad vitandam confusionem in Ecclesia.«

Vergl. L. Forer, Kurzer Discurs vom sichtbaren Haupt der allgemeinen christlichen Kirchen. Ingolstadt 1653, S. 7.

dessen Stelle es als Fels, als Schlüsselinhaber, als Oberhirt der Kirche einnimmt. Das caput ministeriale in der Kirche sein heißt daher nichts anderes, als der sichtbare Stellvertreter Christi sein.

Auß der Unmittelbarkeit jener Uebertragung folgt ebenso klar, daß die Jurisdiktionsgewalt Petri über die Kirche in keinem Punkte von dem Zugeständniß der einzelnen Theilkirchen abhängig ist, daß mithin auch deren Bethätigung in keiner Weise der Zustimmung der einzelnen Theilkirchen bedarf, um auktoritative Geltung zu haben. Doch das führt uns zu einem weiteren Grundzug.

II. Ex jure divino ist die Jurisdiktionsgewalt Petri ihrer **Auktorität** nach die **höchste** in der Kirche[12]).

Hat Christus der Herr in der sichtbaren Gesellschaft, die er gegründet, Einen an seine Stelle gesetzt und diesem Einen alle Auktorität und Rechte übertragen, die er selbst ausgeübt haben würde, falls er als sichtbares Haupt dieser Gesellschaft persönlich hätte fortwalten wollen, so kann dieser Eine außer Christus selbst keine Auktorität mehr über sich haben. Wollte man eine solche Auktorität dennoch annehmen, so könnte dieselbe entweder nur eine Einzelperson oder die Gesammtheit sein. Allein das erstere ist durchaus falsch; denn keiner Einzelperson außer Petrus hat der Herr die Schlüsselgewalt und die Oberhirtengewalt anvertraut. Das zweite ist ebenso absurd; denn zur Gesammtheit, die hier ein moralischer Körper ist, gehört Petrus als Haupt wesentlich mit hinzu; würde aber unter der Gesammtheit eigentlich jener Theil verstanden, der als Heerde dem Hirten gegenübersteht, so wird Niemand, der gesunden Sinnes ist, behaupten wollen, daß eine solche Gesammtheit über ihrem Haupte stehe.

Aus der Supremität der Jurisdiktionsgewalt Petri ergibt sich als notbwendige Schlußfolgerung, daß von ihr eine Berufung an eine höhere Instanz auf Erden eine Unmöglichkeit ist, sowohl für die Gegenwart als für die Zukunft. Denn nie wird es auf Erden, so lange die Kirche steht, ein anderes Verhältniß geben, als das vom Herrn gegründete: Ein Oberhirt und eine Heerde; Ein Schlüsselinhaber und solche, die durch das Oeffnen und Schließen desselben an

---

12) Vergl A. Zaccaria, Antifebronius vindicatus, Pars II, Dissert. IV, cap. V, Edit. Caesenat. 1771, pag. 88 seqq. — Johannes Trithemius, de propriet. Monachorum, cap. VI: »Non est major potestas, quam summi Pontificis, in Ecclesia.«

den Heilsgütern der Kirche entweder Theil nehmen oder davon ausgeschlossen werden; Ein Felsenfundament und ein Gebäude, das auf diesem ruhet. Ebenso wenig kann Petrus als formales Subjekt der kirchlichen Jurisdiktion von einer andern Auktorität auf Erden gerichtet werden [13]); er hat nur einen Richter über sich, und das ist derjenige, dessen Stelle er vertritt.

III. Ex jure divino ist die Jurisdiktionsgewalt Petri ihrem **Umfange** nach eine **volle** und **universale**.

1. Eine volle ist sie, insofern alles, was von Jurisdiktionsgewalt von Christus gegründet ist, seiner Fülle nach in Petrus ruht, während alle untergeordneten Träger dieser Gewalt an der Gewaltfülle Petri participiren [14]).

Es ist das ebenfalls ein Postulat der Stellvertetung Christi, welche Petrus ausübt. Sollte Petrus in Wahrheit das durch Stellvertretung werden, was Christus durch eigene Machtvollkommenheit war, so mußte ihm die ganze Fülle der Macht und Auktorität übertragen werden, die zur Regierung der Kirche nothwendig war und einem Menschen überhaupt übertragen werden konnte. Wie das wirklich in der Verheißungs- und Einsetzungsurkunde Christi enthalten sei, haben wir im vorigen Paragraphen hinlänglich ausgeführt.

2. Eine universale ist sie, insofern sie sich auf alle Glieder der Kirche erstreckt, auf die einzelnen Hirten und die Gläubigen, keinen einzigen ausgenommen. Auch das wurde oben dargethan [15]). Dabei ist jedoch noch folgende Bestimmung zu merken:

---

13) Vergl. Ep. Nicolai I. ad Michaëlem Imperatorem. — Joh. Trithemius, lib. de ruina monastici ordinis, cap. IV. Edit. Mogunt. 1604: »Absit a me, ut auctoritati summi Pontificis vel in minimo derogem. Vicarius enim Christi est, nec licet homini aliquid de illo judicare.«

14) Vergl. Albertus Magnus, in evang. d. Matth. c. XVI. Edit. Lugdun. 1651, tom. 9, pag. 308 b: »In unitate ordinis Ecclesiae unus est, qui accipit (claves) in plenitudine potestatis, qui est successor Petri et Petrus in potestate. Alii autem in eadem unitate accipiunt in parte potestatis, eo quod vocantur in partem sollicitudinis.«

S. Joh. Capistranus, l. c. pag. 131: »Generale Concilium hanc plenitudinem potestatis a Christo nunquam accepit, sed solus Petrus prae omnibus et pro omnibus.«

15) Vergl. S. Joh. Capistr. l. c. Pars II. partis II. principalis: »Super quos Papae potestas extendatur.« Pag. 25 seqq. — A. Zaccaria, **Antifebronius vindic. l. c. cap. III, pag. 31 seqq.**

IV. Ex jure divino ist die Jurisdiktionsgewalt Petri ihrem **Ziele** nach eine auf alle ihre Untergebenen **unmittelbar sich erstreckende**[16]).

Laut der Einsetzungs-Urkunde: „weide meine Lämmer, weide meine Schafe," ist Petrus zu allen Lämmern und Schafen der Heerde Christi, also zu jedem Gliede des ganzen mystischen Leibes Christi in unmittelbar berechtigte Beziehung gesetzt. Die Ausübung seiner Jurisdiktionsgewalt ist also nicht gehindert oder gebunden durch hierarchische Mittelstufen; sie kann sich jederzeit unmittelbar bethätigen gegen alle einzelnen Glieder der Kirche, vom Patriarchen herab bis zum geringsten Schäflein der Heerde.

In dieser Hinsicht finden wir zwischen der Jurisdiktionsgewalt Petri und der Jurisdiktionsgewalt der ihm untergeordneten Bischöfe eine Gleichheit und eine Verschiedenheit.

Die Geichheit besteht darin, daß auch die untergeordneten Hirten der Kirche vermöge der ihnen zustehenden Hirtengewalt hinabreichen auf jedes Glied ihrer Heerde, ohne der Dazwischenkunft des jenem Gliede etwa zunächst stehenden Unterhirten zu bedürfen. Es kann z. B. jeder Bischof sein Hirtenamt unmittelbar ausüben gegen alle einzelnen Angehörigen seiner Diöcese, indem er sie von ihren Sünden losspricht, ihnen die verschiedenen andern Sakramente spendet, unter Umständen geistliche Strafen über sie verhängt u. s. w., ohne daß er dazu der Vollmacht oder der Erlaubniß oder irgend einer Mitwirkung von Seiten der nächsten Hirten, der Pfarrer und Seelsorger derselben bedürfte.

Die Verschiedenheit aber tritt sofort hervor, wenn man die Jurisdiktionsgewalt der Bischöfe mit den vorhin bezeichneten Grundzügen der Fülle und der Universalität der Jurisdiktionsgewalt Petri vergleicht.

In Folge seiner Gewaltfülle (plenitudo ecclesiast. potestatis) nämlich kann Petrus gegen jedes Glied der Kirche unmittelbar jeden Zweig der kirchlichen Jurisdiktion ausüben, ohne daß Jemand die Gewalt hätte, ihn darin zu binden oder zu hindern. Anders verhält es sich mit den untergeordneten Hirten. Denn da nach der Lehre des

---

16) Vergl. A. Zaccaria, Antifebronius, edit. II, T. I, diss. II, cap. 5, und Antifebronius vindicatus, l. c. cap. 4: »Immediata in omnes et singulos quarumcunque christiani orbis dioecesium fideles est Romani Pontificis auctoritas.«

Concils von Trient[17]) „der Oberhirt der Kirche nach Maßgabe der ihm in der gesammten Kirche verliehenen höchsten Gewalt gewisse schwerere Verbrechen seinem besonderen Urtheile vorbehalten kann," so folgt, daß die Jurisdiktionsgewalt der Bischöfe selbst innerhalb ihrer Diöcesen durch jene oberhirtlichen Vorbehalte beschränkt ist, daß sie also in Ausübung der einzelnen Zweige der kirchlichen Jurisdiktion auf jene Grenzen angewiesen ist, welche der Inhaber der Fülle derselben dem Participanten vorschreibt. Der Unterschied ist hier demnach folgender: was immer von Jurisdiktion die nächsten ordentlichen Hirten, die Bischöfe und die Priester, gegen ihre Untergebenen ausüben können, das vermag gegen sie unmittelbar auch Petrus; dagegen vermögen die einzelnen Bischöfe und Priester gegen ihre Untergebenen nicht alles, was Petrus kraft der Fülle seiner Jurisdiktionsgewalt über sie vermag.

Die Universalität begründet noch einen weitern Unterschied. Denn die Jurisdittionsgewalt Petri kann sich unmittelbar überall bethätigen, wo immer Gläubigen sich finden. Die Gewalt der untergeordneten Hirten kann sich aber nur innerhalb der ihnen anvertrauten Heerden bethätigen, hat also bestimmte örtliche Grenzen, die sie nicht willkürlich überschreiten darf.

Dieser so wichtige Grundzug der Unmittelbarkeit in Bezug auf alle Untergebenen, welche der kirchlichen Jurisdiktion überhaupt unterworfen sind, ergibt sich ebenfalls, wie alle bereits genannten Bestimmungen, aus der Stellvertretung Christi, welche Petrus inne hat. „Von der ganzen Welt," schreibt der hl. Leo der Gr., „wird der Eine Petrus auserkoren, um allen berufenen Völkern, allen Aposteln, allen Vätern der Kirche vorgesetzt zu werden," — aber wozu? gibt es doch viele Priester, viele Hirten im Volke Gottes! — Der hl. Leo erklärt es bestimmt: „damit, obgleich es viele Priester und viele Hirten im Volke Gottes gibt, dennoch Petrus alle im eigentlichen Sinne regiere, die ursprünglich Christus regiert[18])." Siehe

17) Concil. Trid., Sess. XIV. de Poenit. cap. 7: »merito Pontifices Maximi pro suprema potestate, sibi in Ecclesia universali tradita, causas aliquas criminum graviores suo potuerunt peculiari judicio reservare.«

18) S. Leo M. Serm. III de assumt. sui in Pontific. Edit. Ball. col. 16: »De toto mundo unus Petrus eligitur, qui et universarum gentium vocationi et omnibus Apostolis cunctisque Ecclesiae Patribus praeponatur: ut quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint multique pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus.«

da den Unterschied zwischen Christus und Petrus: alle welche Christus principaliter regiert, die regiert Petrus, obgleich es sonst noch viele Hirten und Priester gibt, dennoch proprie. Die principale Regierung Christi erstreckt sich aber gewiß unmittelbar auf alle Glieder seines mystischen Leibes: also auch die Regierung Petri, durch welchen als seinen sichtbaren Stellvertreter Christus diese Regierung proprie ausüben läßt, den er eben zu diesem Zwecke mit seiner Felsenkraft, mit seiner Schlüsselgewalt, mit seiner Hirtenauktorität ausgerüstet hat. Mögen die vielen Priester und Hirten des Volkes Gottes die ihnen anvertrauten Heerden auch proprie regieren, Petrus regiert sie alle nicht weniger proprie, weil er der Vicarius Christi ist, also ebenso unmittelbar wie sie, während er als Vicarius Christi auch noch ihr Oberhirte ist.

V. Ex jure divino ist die Jurisdiktionsgewalt Petri ihrer Natur nach eine wahrhaft **bindende** und **zwingende** (jurisdictio obligatoria et coactiva supra universam Ecclesiam)[19].

Dieser im Wesen der Jurisdiktion gelegene Grundzug steht jener Anschauung des Febronius gegenüber, wonach der Primat Petri über die Hirten und Gläubigen nur ein Primat der Aufsicht und der Leitung sein sollte[20]. Diese Anschauung sollte nach dem gleiß=

---

19) Vergl. A. Zaccaria, Antifebronius vindicatus, P. II, diss. IV, cap. 2.

20) Just. Febronius, De statu Ecclesiae et legit. potestate Romani Pontif. liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus. Edit. III. Tom. II, pag. 272: »Sollicitudo omnium Ecclesiarum, quam habuit Petrus, omni procul dubio (!?) ex Christi instituto nec alia fuit nec alia esse potuit, quam inspectionis et directionis in Episcopos jam pro et in certis civitatibus ac districtibus constitutos.« Anderswo (l. c. pag. 321) versichert der Neuerer freilich, er habe bewiesen »primatum auctoritatis et potestatis,« ja sogar (l. c. pag. 417) er wolle Jurisdiktion im Papste anerkennen: »dicam praeprimis, eam semper potestatem, talem auctoritatem, talem etiam, si velint, jurisdictionem Romano Pontifici competere« etc. Man müßte in diesen Aussprüchen den crassesten Widerspruch finden, wenn man nicht wüßte, daß die Ausdrücke »auctoritas,« »potestas,« »jurisdictio« bei Febronius Worte ohne Bedeutung, somit jene Versicherungen nur unsinnige, vage Wortspielereien sind. Was Petrus vermöge seiner Schlüsselgewalt auf Erden bindet und löst, das ist nach Febronianischer Weisheit im Himmel gebunden und gelöst, nicht weil Christus es sagt (»et ego dico Tibi«), sondern weil es in der Kirche so befunden wird, die es aber auch anders befinden könnte, wenn der oberste „Aufseher" und „Leiter" nicht nach der Meinung der Untern aufgesehen und

nerischen Vorgeben ihres Urhebers und ihrer Vertreter in Deutschland die wahrhaft katholische sein; allein schon vor Febronius hatte ein Geistesverwandter, M. Antonius de Dominis, ehrlich genug eingestanden, daß „die Katholiken in dem Primate Petri eine wahre Jurisdiktion, d. h. eine bindende Kraft (vim coactivam) finden[21])." Ja bereits Jakob Almain, ein gallikanischer Theologe des 15. Jahrhunderts († 1515), überdieß in den Augen des Febronius eine vorzügliche theologische Auktorität und Wissenschaftsquelle, hatte unumwunden erklärt, daß die Lehrmeinung des Marsilius von Padua, der Papst besitze keine zwingende Gewalt nach Christi Anordnung, verdammt sei[22]).

Doch worauf gründet sich die katholische Lehre von der vis coactiva der Jurisdiktionsgewalt Petri?

Sie gründet sich wieder auf die Stellvertretung Christi zur Regierung der Kirche. Niemand wird läugnen, daß Christus selbst für den Fall, daß er als sichtbares Oberhaupt seiner Kirche auf Erden hätte bleiben wollen, mit streng verpflichtender Gewalt seine Kirche regiert haben würde. Wir kennen seine Aussprüche: „wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet," „wer nicht glaubt, der wird verdammt werden," u. s. w. Wenn er nun aber statt Seiner einen sichtbaren Stellvertreter einsetzte, kann man da annehmen, daß er, der Sohn Gottes, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, diesem seinem Stellvertreter eine solche Gewalt versagt habe? Ohne Schmähung seiner göttlichen Wahrhaftigkeit und Weisheit nimmermehr!

Die göttliche Wahrhaftigkeit Christi forderte eine solche Jurisdiktionsgewalt. Die Worte, mit welchen der Herr die Ausübung der Schlüsselgewalt zum voraus kennzeichnete: „alles was du auf Erden binden wirst, wird im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, wird im Himmel gelöset sein," — sind klar genug. Kann Petrus vermöge dieser

---

geleitet hätte! — Daß Febronius dieses ganze System von der „Oberaufsicht" des Papstes nur den längst verurtheilten Schriften des El. Dupin entlehnt habe, ist von A. Zaccaria (Antifebronius, diss. II, cap. I, n. 8) klar nachgewiesen worden.

21) M. Ant. de Dominis. L. I. de Rep. Eccles. cap. I, n. 1: (»Catholici secus docent) quia in eo requirunt veram jurisdictionem, hoc est vim coactivam.«

22) Jacobus Almain. de auctoritate Eccles. et Laic. qu. 3, cap. 2: »Marsilius de Padua ponit, quod Papa nullam habet potestatem coërcitivam sive coactivam ex institutione Christi; sed ista opinio est damnata.«

Verheißung nicht die härteste aller Strafen in Anwendung bringen, um den Gesetzen Gottes und der Kirche Nachdruck zu geben, die Strafe des Ausschlusses aus dem Himmelreiche? Kann er nicht — um mit dem hl. Bernard zu reden[23]) — „selbst einem Bischofe den Himmel verschließen, ihn seines Episcopates entsetzen und dem Satan übergeben?“ Eine Gewalt, deren irdisches Binden und Lösen im Himmel unabänderliche Gültigkeit hat, ist so zwingend als möglich, nur ein Solcher würde sich ihr entwinden können, der zugleich auf die Erreichung seines übernatürlichen Zieles verzichtet und in blinder Verstockung dem Gerichte Gottes verfallen will.

---

23) S. Bernard. de consider. ad Eugenium Papam, lib. II, cap. 8, n. 16: »Ergo juxta canones alii in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arctatur limitibus, tua extenditur et in ipsos, qui potestatem super alios acceperunt. Nonne, si causa exstiterit, tu Episcopo coelum claudere, tu ipsum ab Episcopatu deponere, etiam et tradere Satanae potes?«

Es ist merkwürdig, daß ein Febronius es gewagt hat, ungeachtet dieses Ausspruches des hl. Bernard, welcher die vis coactiva der Gewalt Petri in ihrer schärfsten Schärfe hervorkehrt, sich gerade auf den hl. Bernard zu berufen, um die sollicitudo super ecclesias, welche Petrus als Erbe für sich und seine Nachfolger von Christus empfing, zu einem möglichst machtlosen Oberaufsichtsrechte herabzudrücken. Sich selbst rechtfertigend, schreibt Febronius (Tom. II, pag. 375): »dicemus cum Clero Gallicano apud Febronium cap. I. §. 8. n. 8. sedenti in centro commissam esse sollicitudinem omnium Ecclesiorum, eo sensu, quo divus Bernardus, secutus Cyprianum, Augustinum, Gregorium M. scripsit ad Eugenium Papam lib. II. de considerat. cap. 6. n. 10: »Quid tibi dimisit Petrus Apostolus? Non tibi ille dare, quod non habet, potuit; quod habuit, hoc dedit, sollicitudinem super ecclesias.« Mit keiner Silbe wird hier das Wesen der sollicitudo super ecclesias erklärt, noch weniger die vis coactiva von ihr ausgeschlossen; dennoch beruft sich Febronius auf sie, obgleich zwei Capitel weiter klar genug vom hl. Bernard gesagt wird, was er unter der plenitudo potestatis des Oberhauptes der Kirche im Gegensatz zu der pars sollicitudinis der übrigen Bischöfe verstanden wissen will. — Alph. Salmeron erklärt den Ausdruck »in partem sollicitudinis vocare« folgendermaßen: »(Doctores) per partem sollicitudinis non nudam sollicitudinis (i. e. curae) partem, sed partem potestatis (i. e. curae potestativae) intelligendam esse voluerunt. Nam quia is, qui praeest, in sollicitudine praeesse debet, ut ait Apostolus (Rom. XII, 11), ipsam potestatem, ne efferrentur Episcopi, partem sollicitudinis vocari voluerunt: ita ut perinde sit in partem sollicitudinis eos esse vocatos atque participare eos partem illius summae ac plenae potestatis, per quam Romanis Episcopis convenit sollicitudo omnium Ecclesiarum.« Alph. Salmeronis doctrina de Jurisd. Episc. Mainz 1871, pag. 105, 106.

Aber auch die göttliche Weisheit forderte eine solche Jurisdiktionsgewalt.

Um der Einheit willen hat Christus in seiner Kirche einen sichtbaren Mittelpunkt an seine Stelle gesetzt. Dieser Mittelpunkt muß jedenfalls der Art sein, daß er im Stande ist, die kirchliche Einheit hervorzurufen und zu wahren. Das erwarten wir von der Weisheit seines Gründers. Selbst D. Nicole hat einmal eingeräumt, es sei göttlichen Rechtes, Anordnung Christi, daß das Oberhaupt der Kirche mit jener Gewalt ausgestattet sei, welche zur wirksamen Erhaltung der Einheit nothwendig erscheint[24]). Nun entferne man aber die vis coactiva einmal aus dem Centrum der Einheit, wie lange mag die Einheit selbst bestehen bei den Leidenschaften der Menschen, bei dem natürlichen Hange zur Unabhängigkeit, bei den vielen Interessen, die sich unaufhörlich begegnen und bekämpfen? Wer ist mehr geneigt, das ungenähte Gewand des Herrn, die Einheit der Kirche zu zerreißen, wer hat überhaupt jemals daran eifriger gearbeitet, als gerade diejenigen, welche die vis coactiva aus dem Felsen, aus der Schlüsselgewalt, aus dem Oberhirtenamte Petri zu verbannen suchten? Alle diese und ähnliche Eventualitäten hat Christus sicherlich vor Augen gehabt, als er im Begriffe war, seiner Kirche eine bestimmte Verfassung zu geben. Er wird ihnen darum mit göttlicher Weisheit vorgebeugt, die Jurisdiktionsgewalt seines Stellvertreters somit zu einer wahrhaft bindenden und verpflichtenden gemacht haben, weil dieses das einzige wirksame Mittel zur Erhaltung der kirchlichen Einheit ist.

Kraft dieser Anordnung Christi ist die Jurisdiktionsgewalt Petri in ihrer Ausdehnung auf die gesammte Kirche eine wahrhaft Bischöfliche, Petrus nicht mehr ein bloßer machtloser Aufseher und Dirigent dessen, was seine Mitbischöfe thun, nicht ein bloßer primus inter pares, wie es etwa hinsichtlich der potestas ordinis der Fall ist, nein er ist der Lehrer, der Gesetzgeber, der Richter Aller, der Hirt der Hirten, der Bischof der Bischöfe, weil er über Alle und in Allem, was zur kirchlichen Jurisdiktion gehört, Jesu Christi Stelle vertritt.

VI. Ex jure divino ist die von Christus an Petrus direkt und einzig übertragene, ihrer Auktorität nach höchste, ihrem Umfange nach volle und universale, ihrem Ziele nach auf alle Glieder der Kirche unmittelbar sich

---

24) Nicole, Exposit. du Symbole, artic. IX, chap. 2.

erstreckende, ihrer Natur nach streng bindende und wahrhaft Bischöfliche Jurisdiktionsgewalt Petri endlich auch eine **ordentliche** (potestas ordinaria).

Inwiefern dieses? Weil Christus seinen Apostel Petrus nicht etwa für ausnahmsweise Fälle oder außergewöhnliche Gelegenheiten zu seinem Stellvertreter gemacht — in diesem Falle wäre seine Gewalt nur eine delegirte (potestas delegata), — sondern weil er für den gewöhnlichen Zustand der Kirche, wie sie einmal nach ihrer Gründung in bestimmter Verfassung und Einrichtung dastehen sollte, Petrus zum sichtbaren Felsenfundamente, zum Schlüsselinhaber, zum Oberhirten derselben eingesetzt hat. Aus diesem dem Bilde nach dreifachen, dem Wesen nach einfachen Amte fließt die Gewalt Petri. Daher ist dieselbe nicht eine von außen her delegirte, sondern eine ordentliche, mit dem Amte unzertrennlich verbundene. Denn wie es in der Ordnung, nicht außer der Ordnung ist, daß ein sichtbares Gebäude sein sichtbares Fundament und seinen sichtbaren Schlüsselherrn, und daß eine Heerde ihren sichtbaren Oberhirten hat, so ist es auch in der Ordnung, nicht außer der Ordnung, daß der Fundamentalfels, der Schlüsselherr, der Oberhirte alles, was er von Gewalt besitzt, eben deßhalb und insofern besitzt, weil er eben diese Stellung einnimmt.

Aus dieser Bestimmung folgt ohne weiteres die stete Berechtigung Petri zur Ausübung seiner Jurisdiktionsgewalt. Petrus kann von derselben Gebrauch machen, so oft und wo immer er es zum Wohle der Kirche ersprießlich findet. Seine Gewalt ist keine prekäre, ist nicht auf außerordentliche Anlässe beschränkt. Wer dies behaupten wollte, müßte läugnen, daß Petrus immer und alle Tage der sichtbare Fels, der Schlüsselinhaber der Kirche, der Oberhirt der Heerde Christi wäre; er müßte also läugnen, was Christus selbst behauptet und angeordnet hat.

Alle diese aus der Stellvertretung Christi natürlich und nothwendig sich ergebenden, darum wesentlichen Grundzüge der Jurisdiktionsgewalt Petri weisen in ihrer Gesammtheit eben nur das auf, was das Concilium Vaticanum mit den Worten definirt hat[25]):

---

25) Concil. Vatic. Constit. dogmat. I. de Ecclesia Christi, cap. I: »Si quis igitur dixerit, b. Petrum Apostolum non esse a Christo Domino constitutum Apostolorum omnium principem et totius Ecclesiae militantis

„Wenn Jemand sagt, der hl. Apostel Petrus sei nicht von Christus dem Herrn zum Fürsten aller Apostel und zum sichtbaren Haupte der ganzen streitenden Kirche eingesetzt worden; oder derselbe habe von eben diesem unserem Herrn Jesus Christus bloß den Primat der Ehre, nicht aber der wahren und eigentlichen Jurisdiktion direkt und unmittelbar empfangen: so sei er im Banne."

Und weiterhin[26]):

„Wenn Jemand sagt, der römische Papst (= „Petrus in potestate") habe nur das Amt der Aufsicht oder der Leitung, nicht aber die volle und höchste Jurisdiktionsgewalt über die gesammte Kirche, nicht bloß in Sachen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in Sachen, welche die Disciplin und Regierung der über den ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche betreffen; oder derselbe habe nur den vorzüglicheren Antheil, nicht aber die ganze Fülle dieser höchsten Gewalt, oder diese seine Gewalt sei nicht eine ordentliche und unmittelbare, sei es über alle und jede einzelnen Kirchen, oder über alle und jede einzelnen Hirten und Gläubigen: so sei er im Banne."

§. 3. Der ex jure divino fortlebende Petrus als sichtbarer Stellvertreter Christi in der kirchlichen Jurisdiktion.

Wenn Christus der Herr zur Regierung seiner sichtbaren Kirche den Apostel Petrus an seine Stelle setzte, so geschah dieses aus keinem

---

visibile caput; vel eundem honoris tantum, non autem verae propriaeque jurisdictionis primatum ab eodem Domino nostro Jesu Christo directe et immediate accepisse: anathema sit.«

26. L. c. cap. III: »Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremae potestatis; aut hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles: anathema sit.«

andern Grunde, als weil Christus selbst nicht sichtbar bei seiner Kirche bleiben, sondern nach Erfüllung alles dessen, was der Vater ihm aufgetragen, in den Schooß der allerh. Dreifaltigkeit zurückkehren wollte. Aber auch Petrus, das materiale Subjekt, konnte und sollte nicht stets in der Kirche fortleben. Petrus ist vielmehr als Jubilar im Oberhirtenamte gleich seinem Herrn gekreuzigt worden, wie es ihm der Herr bei der Einsetzung ins Oberhirtenamt nicht undeutlich vorausgesagt; als erster in der Stellvertretung Christi verdiente er gleichsam die besondere Ehre, auch im Tode Christo ähnlich zu sein.

Sollte nun mit dem materialen Subjecte Petrus auch das formale Subjekt Petrus in der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt für immer der Erde entrückt sein? Das ist die Frage, die uns hier beschäftigt, ganz abgesehen von jener weiteren Frage, wer nach Petrus in dessen Statthalterwürde thatsächlich eingetreten ist.

Zunächst muß bemerkt werden, daß das formale Subjekt Petrus fortleben konnte, wenn auch das materiale Subjekt, Simon des Jonas Sohn, vom Schauplatze seiner Hirtenthätigkeit auf Erden abtrat. Unter allen individuellen Veränderungen des materialen Subjektes kann das formale Subjekt irgend eines Amtes unverändert fortdauern; es können z. B. Könige aufeinander folgen unter dem mannichfaltigsten Personenwechsel, mit den verschiedensten Charakterzügen, selbst von entgegengesetzten Eigenschaften, während die Würde und Gewalt des Königs bei allen stets dieselbe ist und unwandelbar fortdauert. So auch hier. Auch die Stellvertretung Christi zur Regierung der Kirche konnte nach Petrus ein zweiter, und ebenso nach diesem ein dritter, dann ein vierter u. s. w. einnehmen mit allen Rechten und Befugnissen, mit welchen Petrus als Statthalter Christi ausgerüstet war. In dieser Eigenschaft mußte der Nachfolger dem Vorgänger bei aller sonstigen individuellen Verschiedenheit stets völlig gleich erscheinen; jeder mußte Petrus sein, aber nicht das materiale Subjekt Petrus — denn als materiales Subjekt ist ein anderer Linus, ein anderer Cletus, wiederum ein anderer Clemens u. s. w. — sondern formales Subjekt der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, wie sie dem Stellvertreter Christi formaliter zukommt, „Petrus in potestate“, wie der selige Albertus der Gr. so prägnant sich ausdrückt, indem er schreibt: „in der einheitlichen Ordnung der Kirche ist Einer, welcher die Schlüssel

empfängt in der Fülle der Gewalt; dieser ist der Nachfolger Petri und Petrus in der Gewalt[1])."

Daß es aber einen solchen in der Kirche nicht bloß geben könne, sondern stets geben müsse, wollen wir jetzt beweisen, indem wir mit Kardinal Fr. Toletus folgende These aufstellen[2]):

„Kraft göttlichen Rechtes ist stets in der Kirche Einer, welcher Petrus nachfolgt in derselben Gewalt und Auktorität."

I. Den Fundamental-Grund, in welchem eine Reihe von Einzelgründen verborgen liegt, bietet das von Christus selbst geordnete **Verhältniß seines Stellvertreters zu seiner Kirche**[3]).

Warum hat der Herr den Apostel Petrus an seiner Statt zum sichtbaren Felsen seiner Kirche, zum Schlüsselinhaber, zum Oberhirten gemacht? Offenbar deßhalb, weil er selbst die Erde verlassen, weil er nicht unmittelbar in eigener Person das sichtbare Haupt seiner streitenden Kirche auf Erden sein wollte. Dieser nämliche Grund spricht aber für die Fortdauer der Stellvertretung Christi nach Petrus mit ebenso viel Kraft, als er für die Gründung in Petrus maßgebend war. Denn entweder hat Christus seine Kirche mit jener Verfassung, welche durch die in §. 1. erörterten Fundamentalprincipien ausgeprägt erscheint, nur für die Lebensdauer Petri gegründet, und das paßt schlechterdings nicht zu der Gotteswürde, nicht zu dem erhabenen Charakter eines göttlichen Erlösers des Menschengeschlechtes, — oder er hat sie für immer gegründet, und das müssen wir allerdings annehmen, wenn wir Christen bleiben wollen. In diesem Falle aber lebt auch die einmal gegründete Verfassung der Kirche fort, es lebt also auch der Stellvertreter Christi fort in der vollen Jurisdiktionsgewalt, welche dem Ersten dieser Stellung zur Regierung der Kirche gegeben war.

Das ist der allgemeine Grund, schon an sich entscheidend genug

---

1) Siehe den Originaltext in §. 2, citat. 13.

2) Fr. Toleti, Cardinalis in Summam Theol. s. Thomae Aqu. enarratio. Ex Autographo primum edidit J. Paria. Rom. 1869. Tom. II. Qu. I. de fide. Art. 10, controv. 8, concl. III: »Jure divino semper est in Ecclesia unus, qui succedat Petro in eadem potestate et auctoritate.«

3) Vergl. Fr. Toletus l. c. — Alph. Salmeron. Comment. in s. Evang. tom. IV. Edit. Colon. 1602, pag. 419 seqq., wo sechs Gründe geltend gemacht werden. — Bellarmin. de Rom. Pontif. lib. II, cap. 12. — Gregor. de Valentia, de fide disp. I, qu. I, punct. VII, qu. 5. Edit. Ingolstadt. 1603, tom. III, pag. 262 seqq.

für einen Jeden, der unbefangenen Sinnes ist. Doch sehen wir uns die Anordnung Christi etwas näher im Einzelnen an.

1. Christus hat verheißen, daß er die Kirche wie ein Gebäude auf Petrus bauen, und daß in Folge dieses Bauverhältnisses die Kirche von der Macht des Grabes nicht verschlungen, sondern unversehrt fortdauern werde. Die unversehrte Fortdauer der Kirche fordert die unversehrte Fortdauer ihres Felsenfundamentes, d. i. des formalen Subjektes, welches unter der petra verstanden wird. Christus, welcher die Fortdauer der Kirche verheißen, hat damit auch zugleich die Fortdauer ihres sichtbaren Fundamentes verheißen[4]). So lange die Kirche steht, wird es also einen Petrus in potestate geben. „Es bleibt somit", wie der hl. Leo der Gr. schreibt, „die Anordnung der Wahrheit und der selige Petrus, in der erlangten Felsenfestigkeit fortdauernd, hat das übernommene Steuer der Kirche nicht verlassen[5])."

2. Christus hat Petrus die Jurisdiktion über alle seine Lämmer und über alle seine Schafe, über seine ganze Heerde übertragen. Aber die Heerde Christi dauert fort, folglich auch Petrus, ihr sichtbarer Oberhirte an Christi Statt; denn gerade um der Heerde willen ist ein sichtbares Oberhirtenamt eingesetzt worden[6]). In Petrus

---

4) Daß die Fortdauer des lebendigen Fundamentes der Kirche in der Verheißung Christi ebenfalls ausgesprochen sei, ist von allen katholischen Exegeten ohne Ausnahme anerkannt. Treffend sagt Sylveira comment. in h. l.: »Si hoc tantum esset dictum personae Petri, ut volunt haeretici, mortuo Petro extincta esset Ecclesia; nam destructo fundamento destruitur res.« Auch Döllinger (Christenth. u. Kirche, I. Aufl., S. 31, §. 55) hat geschrieben: „Da das Gebäude der Kirche ein für alle Zeiten bleibendes sein soll, so ging dieser Vorzug des Petrus (nämlich das lebendige persönliche Fundament der Kirche zu sein), kraft dessen mit ihm als dem Fundamente Alles in der Kirche zusammenhängen muß, nothwendig auf Andere nach ihm durch Vererbung über."

5) S. Leo M. Serm. III. (al. II.) assumtionis suae ad Pontificatum, c. 2 seq.: »Sicut permanet, quod in Christo Petrus credidit, ita permanet, quod in Petro Christus instituit.« Dann führt der Heilige die confessio Petri (Matth. XVI, 16–19) an und fährt dann fort: »Manet ergo dispositio veritatis (i. e. hypostaticae — Christi) et beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit.«

6) Vergl. Jansenius, Commentar. in Evang. Joh. XXI, 15: »Itaque illud: »pasce agnos et oves meas« idem est, ac si diceret: sis pastor universi gregis seu ovilis mei, h. e. totius ecclesiae, tam filiorum quam patrum, tam fidelium quam pastorum seu episcoporum. Quod officium quum sit

redet mithin der Herr alle Nachfolger Petri an: „weide meine Lämmer, weide meine Schafe.“ Sicher sind alle die Lämmer und Schafe, welche im Laufe der spätern Jahrhunderte die Heerde Christi bilden sollten, dem Herzen des göttlichen Oberhirten ebenso theuer, als jene, deren Dasein unter die Regierungszeit Petri fällt. Denn für alle hat er sein Blut vergossen; er wird darum auch für die Regierung aller ein stetes ihn stellvertretendes Oberhirtenamt, einen stets fortlebenden Petrus eingesetzt haben. „Weßhalb hat er sein Blut vergossen?“ fragt der hl. Chrysostomus und antwortet: „gewiß deßhalb, damit er jene Schafe erwürbe, deren Obsorge er sowohl Petrus als den Nachfolgern des Petrus anvertraute[7].“

Es muß demnach sowohl kraft der Verheißungsurkunde als kraft der Einsetzungsurkunde „Petrus in potestate“ fortleben in der Kirche. Die Fortdauer des Jurisdiktionsprimates Petri ist also juris divini.

II. Zu dem nämlichen Resultate führt die Betrachtung der **Analogien**, welche ein Vergleich des Oberhirtenamtes Petri mit dem Hirtenamte der übrigen Bischöfe und mit dem Hohenpriesterthume des alten Bundes bietet.

1. Die Apostel sollten, wenn auch nicht in jenem allgemeinen, zur Gründung der Kirche außergewöhnlich privilegirten Apostolate, so doch in ihrem speciellen ordentlichen Episcopate Amtsnachfolger haben. Mit demselben Rechte nun, als diese Fortdauer behauptet wird, muß auch die Fortdauer des obersten Episcopates Petri behauptet werden. Das führt aber hier wie dort unmittelbar auf göttliches Recht zurück. Denn beiderlei Episcopate sind von Christus gegründet. Wer also die göttliche Urkunde für die Fortdauer des Oberhirtenamtes Petri zerreißen will, muß folgerichtig auch die Urkunden für die Fortdauer aller untergeordneten Episcopate für null und nichtig erklären, — mit andern Worten: lebt kein Petrus in potestate fort in der Kirche, so lebt überhaupt kein Episcopat in der Kirche fort, und Christus hat nach Menschenart eben nur ein Werk für einige Jahrzehnten gestiftet. Welcher Christ wird dieses behaupten wollen?

---

ordinarium ac tamdiu necessarium, quam erit ovile: profecto iisdem verbis eandem potestatem omnibus Petri legitimis successoribus tribuit« etc. Ebenso Bellarmin l. c.

7) S. Joh. Chrysost. de sacerdotio lib. II, cap. 1: „Διὰ τί καὶ τὸ αἷμα ἐξέχεεν; ἵνα τὰ πρόβατα κτήσηται ταῦτα, ἃ τῷ Πέτρῳ καὶ τοῖς μετ᾽ ἐκεῖνον ἐνεχείρισεν.“ Opp. gr. et lat. edit. Fronto Duc. tom. IV.

2. Aber auch selbst vom Standpunkte des Judenthums aus muß man im wahren Messias-Reiche die Fortdauer eines lebendigen Oberhirten anerkennen, mag man mit den Christen Christum den Herrn nun wirklich als Messias anbeten, oder denselben mit den Juden erst von der Zukunft erwarten. Warum dieß? Weil der alte Bund, das Vorbild des messianischen Reiches, von Moses und Aaron an stets einen Hohenpriester gehabt hat. Die Ruthe Aarons, das Symbol der Macht des Hohenpriesters, verwelkte nicht, weil es stets einen lebendigen Träger derselben gab; auf Aaron folgte Eleazar[8]), auf Eleazar Phinees[9]) u. s. w. hinab bis auf denjenigen, der die neue Stadt Jerusalem vom Himmel auf die Erde brachte[10]). Der Hohepriester des alten Bundes mit seinen Vorrechten und Befugnissen[11]), mit seinem den Erdkreis darstellenden Amtsschmucke[12]), war aber nach der Erklärung der hl. Väter und der Theologen der Kirche das Vorbild des Hohenpriesters im neuen Bunde, nicht bloß Christi des Hohenpriesters κατ᾽ ἐξοχήν, sondern auch Vorbild für dessen Stellver-

---

8) Num. XX, 26. — 9) Judic. XX, 28.

10) Ueber die Reihenfolge der Hohenpriester von Aaron an vergl. Seb. Barradas, Commentar. in concord. et hist. quatuor evang. Edit. Antverp. 1613. Tom. I. lib. V, cap. 20 et 21, pag. 226 seqq.

11) Siehe Levit. XVI; Exod. XXV, 16, 21; Deut. XXXI, 24, 26; Deut. XVII, 8—12.

12) Sap. XVIII, 24: »In veste enim poderis, quam habebat, totus erat orbis terrarum, et parentum magnalia in quatuor ordinibus lapidum erant sculpta, et magnificentia tua in diademate capitis illius sculpta erat.« Vergl. 2 Mos. (Exod.) XXVIII, 12, 29, 30. Siehe darüber Seb. Barradas l. c. tom. II, lib. III, cap. 51, pag. 225 seqq. — Das Provinzialconcil von Avignon 1725 findet in dem besagten Amtsschmucke des Hohenpriesters im a. B. eine deutliche Beziehung auf den Primat Petri im n. B.: »Quis enim tam excors, tam a vero alienus, qui Ecclesiam Dei, eadem potenti dextera conditam, qua coelum terraque regitur, adeo improvide constitutam credat, ut Deus ipse, cujus virtute firmatur orbis, fulciendae ac roborandae Ecclesiae suae potentissimi brachii sui opem auxiliumque denegaverit? Quis vero eam, in urbe illa sacerdotali ac regia tam bene recteque compositam, ibique sub visibili venerandoque Capite conjuncta ad Christi compagem membra, Apostolatum unum constituentia, suspiciens non agnoscat, Pontificis auctoritatem ac Primatum vere significari specie illa diadematis summi Sacerdotis in quo »sculpta erat Dei magnificentia, in cujus veste poderis totus erat orbis terrarum, et parentum magnalia sculpta videbantur?«

Constit. Concilii prov. Avenionensis 1725, tit. I, Prooemium. Coll. Lac. Friburgi 1870.

treter Petrus, da ja auch der Hohepriester des alten Bundes der ordentliche Stellvertreter Jehova's war. Wie nun? sollte in der steten lebendigen Fortdauer des Hohenpriesteramtes der alte Bund den neuen übertreffen, das Vorbild die Erfüllung, der Schatten die Wahrheit? Nein, wenn nach dem Ausspruche des hl. Macarius von Aegypten Petrus vom Sohne Gottes ebenso die neue Kirche und das wahre Priesterthum empfing, wie Moses direkt aus Gottes Mund die Leitung des israelitischen Volkes, so mußte nach Anordnung Christi die neue Kirche und das wahre Priesterthum ebenso von Petrus auf dessen Nachfolger übergehen, wie nach Gottes Geheiß das Hohepriesteramt von Moses auf Aaron und dessen Nachfolger im Amte.

Diese Gründe, die der Form nach noch um viele vermehrt werden könnten, dürften für Jeden, der das Christenthum und die Kirche mit wahrhaft gläubigem Auge betrachtet, hinlänglich beweiskräftig sein. Der Standpunkt des Glaubens verlangt vor allem, daß man sich Christum in göttlicher Weisheit für die ganze Zukunft der Kirche ordnend und sorgend denke. Das ist aber nicht möglich ohne Annahme der immerwährenden, fort und fort sich bestätigenden Gültigkeit seiner göttlichen Aussprüche, namentlich wo dieselben die Verfassung der Kirche betreffen. Einen Zweifler aber könnte man füglich mit P. Coton fragen[13]: „Wenn dir diese Beweisgründe faul und verfänglich dünken, so sage mir, weßhalb denn die hl. Geschichte die Schriftgelehrten und Pharisäer auf dem Stuhle Mosis und den Kaiphas auf dem Throne Aarons sitzen läßt, obschon das gottlose und lasterhafte Menschen waren, und weßhalb man sich auf dem Stuhle Petri keine obersten Bischöfe denken soll? Die Auktorität der Könige und deren gesetzmäßige Herrschergewalt pflanzt sich in gewissem natürlichem Laufe und geraden Weges auf deren Nachkommen fort: soll denn die Fortpflanzung der geistlichen Würde, welche in gesetzmäßiger Wahl und

13) Petr. Coton, Instit. catholica, lib. II. Ecclesia militans, cap. 9. Edit. Mogunt. 1618: »Quodsi hae ratiocinationes futiles et captiosae alicui forte videantur, dicat oro quisquis ille sit, cur e sacrae historiae commentariis Scribae et Pharisaei super Cathedram Moysi sedisse dicuntur et Caiphas in solio Aaronis, quamvis homines improbi et omnibus sceleribus cooperti forent, summi vero Pontificis in Sede Petri minime considere existimentur? Regum auctoritas et legitima dominatio in posteros naturae quodam cursu et directa via propagatur: nulla igitur erit propagatio spiritualis dignitatis, quae legitima electione fieri solet et divini praesidii commercio? In iis, quae ad corpus naturamque spectant, tam facile conquiescamus, quae animi sunt, tam fastidiose, tam aegre et moleste comprobemus?«

unter Mitwirkung des göttlichen Schutzes geschieht, null und nichtig sein?"

In der That bietet die durch ein kirchliches Gesetz geregelte Wahl des jedesmaligen Nachfolgers Petri keine Schwierigkeit hinsichtlich der Fortpflanzung der Gewalt. Während die Wahl kirchlich geordnet und geregelt werden konnte, ist zugleich klar, daß Gott dem gesetzlich also Gewählten das Oberhirtenamt mit der Fülle der Gewalt jedesmal verleihen mußte, weil Christus sich Petrus gegenüber und in ihm für die ganze Zukunft der Kirche einmal für allemal verpflichtet hat: „Dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches geben" u. s. w. Es ist demnach nicht die Kirche, noch das Colleg der gesetzlich berufenen Wähler, welches dem Nachfolger Petri die Fülle der Jurisdiktionsgewalt verleiht, sondern Christus verleiht sie jedem gesetzlich gewählten Oberhirten gleich unmittelbar, weil er sie in Petrus bereits allen seinen Nachfolgern verheißen und übertragen hat. Die gesetzliche Wahl ist nicht causa efficiens, sondern die conditio sine qua non für die Verleihung. Die gesetzliche Wahl gibt das Subjectum materiale an, Gott aber verleiht die Form, d. i. die Gewalt zur Regierung der Kirche[14]).

Freilich hätte Christus, als er seine Verheißung an Petrus richtete, auch hinzufügen können: „die nämliche Gewalt verleihe ich auch deinen Nachfolgern im Amte." Allein, bemerkt dazu schon der gelehrte Lanfranc[15]) auf einer englischen Synode, „die Unterlassung

14) Der Tridentiner Theologe Alph. Salmeron sucht dieses Verhältniß durch folgenden Vergleich klar zu machen: »Quemadmodum enim in embryonem jam dispositum et organis distinctum Deus per se infundit animam rationalem, et homo tantum potest disponere materiam ad illam accipiendam: ita Ecclesia tantum potest personam nominare, cui nominatae et legitime electae Deus per se tradit potestatem.« Commentar. Edit. Colon. 1602, tom. IV, pag. 419.

15) Lanfranc, Serm. in Synod. Anglica an. 1072. Vid. Migne tom. 150, pag. 624 sequ.: »Quando Dominus et Salvator noster J. Chr. dixit Petro: »Tu es Petrus . . . et tibi dabo claves regni coelorum,« potuisset adjicere, si voluisset: »eandem potestatem successoribus tuis concedo; verum dicti praemissio nihil reverentiae imminuit successoribus Petri. Ibisne his verbis obviam? referesne adversa? Enimvero omnium christianorum conscientiis est inditum ut nihilo minus quam beato Petro successoribus ejus et minantibus attremant et serenam dignitatem indulgentibus gaudenter applaudant; estque tunc demum omnium ecclesiasticarum rerum rata dispensatio, si successorum beati Petri fuerit comprobata judicio. Quid illud agit, nisi vis divinae liberalitatis per Dominum Jesum a beato Petro in vicarios ejus diffusa?«

eines solchen Zusatzes vermindert keineswegs die den Nachfolgern Petri gebührende Ehrfurcht . . . Dem Bewußtsein aller Christen ist es eingepflanzt, daß sie zittern, nicht nur wenn Petrus, sondern auch wenn dessen Nachfolger drohen, daß sie freudig zujauchzen, wenn dieselben ihre Würde freundlich zeigen; und erst dann ist in kirchlichen Dingen eine rechtskräftige Anordnung vorhanden, wenn selbe durch das Urtheil der Nachfolger des hl. Petrus gebilligt ist. Woher anders kommt dieses, als von der Macht der göttlichen Freigebigkeit, welche sich durch Christum den Herrn vom hl. Petrus in dessen Nachfolger ergießt?" Was immer nämlich von Petrus in seiner amtlichen Stellung zur Kirche, also von Petrus als dem Fundamente, dem Haupte und Schlüsselinhaber, dem Oberhirten der Kirche gilt, das kann und muß mit dem nämlichen göttlichen Rechte auch von Jedem seiner Nachfolger im Amte gesagt werden; nur so erklärt es sich, warum viele hl. Väter und Lehrer der Kirche von Petrus sprechen, während sie dessen Nachfolger ebenso sehr im Auge haben: „Petrus in potestate" ist nämlich in allen der gleiche.

Jetzt stehen wir aber vor der für die Gegenwart so unermeßlich wichtigen Frage: wo ist der rechtmäßige Nachfolger Petri als Christi Stellvertreter in der Regierung der ganzen Kirche?

Der Römische Papst als rechtmäßiger Nachfolger Petri.

Die katholische Lehre von dem Primate Petri, vom früheren Protestantismus durchweg geläugnet, ist in neuerer Zeit selbst von einzelnen Protestanten wieder zugestanden worden. So sagt z. B. H. A. W. Meyer[1]): „Dieser Primat ist unparteiisch zuzugeben," — fügt jedoch gleich bei: „aber ohne die Römischen Consequenzen, da Jesus weder Nachfolger Petri im Auge hat, noch die Päpste solche Nachfolger sind."

Daß Jesus allerdings auch Nachfolger im Auge hatte, als er den Primat in Petrus gründete, haben wir oben dargethan. Wir Katholiken können uns Jesum eben nicht als Gründer einer Kirche denken, deren Dasein über das Lebensziel Petri nicht hinausreichen sollte. Wir glauben und bekennen mit Petrus die Gottheit Jesu Christi; eben deßhalb aber glauben wir auch, daß Jesus alles, was

1) H. A. W. Meyer, kritisch-exegetisches Handbuch über das Evangelium des Matthäus, 3. Aufl. Göttingen 1853. Zu Matth. XVI, 18—19.

er gegründet, für alle Jahrhunderte bis zu seiner zweiten Ankunft gegründet, daß die Pforten des Hades, Grab, Tod, Veränderlichkeit und Vergänglichkeit nach Christi Absicht ebenso wenig das Fundament und Haupt der Kirche, als die Kirche selber verschlingen sollten.

Andere Protestanten haben die Nothwendigkeit dieser Fortdauer sehr wohl begriffen; sie haben deßhalb andere Auswege versucht, um den „römischen Consequenzen" auszuweichen. Sie haben schlechtweg geläugnet, daß Petrus nach Rom gekommen und daselbst als Bischof der römischen Kirche gestorben sei[2]). Denn sie fühlten sehr wohl, daß wenn Petrus seinen Oberhirtenstab nach Rom getragen und als Bischof von Rom sein Oberhirtenamt beschlossen habe, der Bischof von Rom nach natürlichem und historischem Rechte der Nachfolger des hl. Petrus, mithin ebenso wie Petrus ex jure divino der Stellvertreter Christi im Oberhirtenamte, „Petrus in potestate" sein müsse[3]).

---

2) Der erste, welcher diese Thatsache läugnete, ist nach dem Berichte des Thomas Waldensis (Lib. II. doctrin. fidei, art. 1, cap. 7) der Lehrer Wiclefs, ein gewisser Wilhelm, gewesen. Späterhin ist die nämliche Thatsache, aller historischen Wissenschaft zum Trotz, von den Reformatoren Luther und Calvin in Zweifel gezogen worden; deßgleichen von Ulrich Velen, von Illyricus, von M. A. de Dominis, von den Magdeburger Centuriatoren, von Salmasius, von Friedrich Spanheim dem Jüngern u. a. Siehe bei Jodoc. Cocci. Thesaur. cathol. tom. II, lib. 7, art. 5.

3) Mit Recht macht Bellarmin (De Rom. Pont. lib. II, cap. 12) darauf aufmerksam, daß ein Unterschied ist zwischen der successio und der ratio successionis. Die successio, d. h. die Thatsache, daß Petrus Nachfolger im Oberhirtenamte habe, ist göttlicher Anordnung, juris divini; wer also Petrus rechtmäßig nachfolgt, ist ex jure divino alles das, was Petrus für die gesammte Kirche war. Die ratio successionis hingegen, d. i. der Grund der Thatsache, daß nicht der Antiochenische noch irgend ein anderer Bischof, sondern nur der Römische dieser Nachfolger Petri ist, liegt nicht in der Anordnung Christi, so weit die hl. Schrift uns darüber berichtet, sondern zunächst in der entscheidenden That Petri, wonach derselbe nicht zu Antiochien noch sonst irgendwo, sondern zu Rom zuletzt Bischof war und als Römischer Bischof gestorben ist. Wäre er bis zu seinem Lebensende Bischof von Antiochien geblieben, so würde der Antiochenische Bischof der rechtmäßige Nachfolger Petri im Oberhirtenamte sein. Ebenso hätte Petrus absolut genommen jede andere Theilkirche erwählen können. Da er nun aber einmal die Römische erwählt hat, ob nun rein aus persönlicher Vorliebe oder, was bei der Wichtigkeit der Sache sicher vieles für sich hat (vergl. den dem hl. Marcellus zugeschriebenen

In der That hängt die Entscheidung dieser Frage gänzlich ab von der rein historischen, aber sicher providentiellen Thatsache, welche von den verschiedenen Theilkirchen Petrus zuletzt als Bischof regiert habe. Wo Petrus seinen Oberhirtenstab gelassen, dort ist eo ipso auch der Erbe seiner Oberhirtengewalt. Innigst hängt dieses Erbrecht zusammen mit jenem gottgegründeten Verhältnisse, in welchem der Bischof zu seiner Kirche steht, und welches kein geringeres als das der geistlichen Vermählung ist. Stirbt ein Bischof von seiner Kirche weg, so wird derjenige, welcher nach ihm mit dieser Kirche vermählt wird, mit Recht als der eigentliche Erbe seiner Rechte und seiner Gewalt betrachtet, gleichviel ob er diese Gewalt direkt von Gott empfängt oder ob sie ihm von einer menschlichen Auktorität vermittelt wird. Da Petrus aber nicht bloß Bischof einer Theilkirche, sondern Bischof der Bischöfe, Oberhirt der ganzen Kirche war, so konnte er wohl während seines Lebens eine Theilkirche, die er vorübergehend als Bischof regierte, einem andern übergeben, indem er ja als oberster Schlüsselherr der Kirche die Aufgabe hatte, den einzelnen Unterhirten ihre speciellen Einzelheerden zuzuweisen; er hätte so noch eine Reihe von Theilkirchen als Bischof persönlich regieren und dann Nachfolger in denselben einsetzen

---

Brief ad Antiochenos, ferner S. Ambrosius, orat. contra Auxentium, S. Athanasius, Apologia pro fuga sua) gemäß höherer Weisung: durch diese That Petri ist die Frage einmal für allemal entschieden, und wenn der Primat Petri einmal bleibend an eine andere Theilkirche übertragen werden sollte, d. h. wenn der Römische Bischof seinen Sitz für immer an einen andern Ort verlegen sollte, so müßte der Wille Gottes sich jedenfalls in einer ganz unzweideutigen Weise darüber offenbaren.

Daher erklären die Theologen auf die Frage: ob der Sitz des Nachfolgers Petri einmal für immer anderswohin verlegt werden könne, sich durchweg mit einem ganz entschiedenen Nein. So schreibt darüber Alph. Salmeron (Comment. tom. IV. Edit. Colon. 1602, pag. 426): »An ab Ecclesia Romana transferenda sit Apostolica Petri Cathedra in alium locum, quem Deus probaverit, satis exploratum non est . . . Sed mihi probabilius videtur, ut ab eo loco non sit unquam dimovenda: tum quia praecepto Christi et revelatione Romae Cathedram affixit, ut Marcellus Papa testatur, tum quia in illo loco duravit supra 1570 annos, etiam tempore quo tyranni ad mortem Pontifices persequebantur: ergo etiam in futurum durabit; tum quia Romana Ecclesia nunquam deficit in fide testibus Patribus; tum denique, quod in Veteri test. perseveraverit civitas Jerusalem locus destinatus summo Sacerdoti usque ad abrogationem illius legis et destructionem Judaicae gentis: ergo et Romana Sedes durabit usque ad consummationem saeculi.«

können. Die Oberhirtengewalt über die ganze Kirche aber, die er nicht übertragen konnte, die nur Gott überträgt, mußte er unveräußerlich mit sich nehmen, bis entweder völlige Resignation oder der Tod ihn davon trennte. Diejenige Theilkirche also, welche zuletzt den hl. Apostelfürsten zu ihrem ordentlichen Bischofe hatte, mußte nothwendig diejenige sein, in welcher nach Gottes Absicht das Oberhirtenamt über die gesammte Kirche sich forterben sollte.

Nun ist aber durch das ganze christliche Alterthum und durch die Monumente der Geschichte kaum irgend etwas so reichlich bezeugt, so unwiderleglich erwiesen, als folgende beiden Thatsachen:

Erstens: daß Petrus als Bischof von Rom zu Rom gestorben sei (ratio successionis);

Zweitens: daß der Römische Bischof der rechtmäßige Nachfolger Petri sei (successio ipsa).

I. Was die **erste Thatsache** anbelangt, so kennt das christliche Alterthum wirklich keine andere Tradition, als eben die besagte. Die Kette seiner Zeugnisse schlingt sich von den beiden Apostelschülern Papias und dem hl. Ignatius von Antiochien ununterbrochen durch alle Jahrhunderte der Väterzeit hindurch, und gibt es vom Orient wie vom Occident nur Eine Stimme. Während die einen der Väter uns sagen, daß Petrus die Kirche von Rom gegründet, der erste Bischof dieser Kirche gewesen sei, und demgemäß den Bischofsitz zu Rom die Cathedra S. Petri nennen, wie der hl. Irenäus[4]), Cyprian[5]), Epiphanius[6]), Optatus von Mileve[7]) u. s. w., belehren uns andere, daß Petrus auch in Rom den Martyrtod erlitten, wie der hl. Ignatius von Antiochien[8]), Hegesippus[9]), der hl. Clemens von Rom[10]), Origenes[11]), der hl. Chrysosto-

4) Der hl. Irenäus, advers. haeres. lib. III, cap. 3. zählt die Bischöfe von Rom auf und nennt den hl. Petrus an erster Stelle.

5) Der hl. Cyprian nennt an vielen Stellen den römischen Bischofssitz die Cathedra s. Petri. Vergl. Epist. 55. ad Cornel. Edit. Baluz. p. 86: »Navigare audent ad Petri Cathedram atque ad Ecclesiam principalem« etc.

6) S. Epiphanius, Panarium sive advers. haeres. 27.

7) Optatus Mil., contra Parmenianum lib. II: »Igitur negare non potes, scire te in urbe Roma Petro primum Cathedram Episcopalem esse collatam.«

8) S. Ignatius Ant. epist. ad Rom. Edit. Hefele cap. IV.

9) Hegesippus, de excidio urbis Hierosol. lib. III, cap. 2.

10) Clemens Romanus, epist. I. ad Cor. Edit. Hefele, cap. V.

11) Origenes in tomo III. Commentar. in Genesin. Cf. Eusebius,

mus[12]), und insbesondere Eusebius, welcher sich für die Richtigkeit seines Berichtes auf die historischen Denkmäler, sowie auf die Zeugnisse des Presbyters Cajus und des Bischofs Dionysius von Corinth beruft[13]). Bei weitem die meisten aber melden uns beides, wie Tertullian[14]), der hl. Athanasius[15]), der hl. Ambrosius[16]), der hl. Hieronymus[17]), der hl. Augustinus[18]), Lactantius[19]), Theodoret[20]), Severus Sulpitius[21]) u. s. w.

Hist. eccles. lib. III, cap. 1: „ὅς (Πέτρος) καὶ ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτὸς ἀξιώσας παθεῖν."

12) S. Joh. Chrysost. Hom. 32 in epist. S. Pauli ad Romanos.

13) Eusebius Caesar. Hist. eccl. lib. II, cap. 24. Vergl. auch noch Paulus Orosius, Histor. adv. paganos lib. VII: »Nam primum (Nero) Romae Christianos suppliciis et mortibus affecit ipsumque nomen exstirpare conatus, beatissimos Christi Apostolos Petrum cruce, Paulum gladio occidit.« — S. Maximus, sermo 5, de natali Apostol.: »Petrus et Paulus martyrium pertulerunt in urbe Roma, quae principatum et caput obtinet nationum, scilicet ut ibi caput superstitionis erat, illic caput quiesceret sanctitatis.«

14) Tertullianus de praescript. adv. haeret. Edit. Ingolstadt. 1834, cap. 32 et 36. Cf. de baptismo cap. 4; adv. Marcion. lib. IV, cap. 5; Scorp. cap. 15.

15) S. Athanasius, apolog. pro fuga sua; cf. epist. ad Monachos seu ad omnes ubique solitariam vitam agentes. Edit. Maurin. tom. I.

16) S. Ambrosius, de sacramentis lib. III, cap. 1. Edit. Maurin. tom. II.

17) S. Hieronymus, de viris illustribus; cf. epist. 46 (alias 17) ad Marcellam; catal. scriptor. eccles. cap. 15.

18) S. Augustinus, de consensu Evangelistarum lib. I, cap. 10. Edit. Maurin. tom. III, part. II. Cf. lib. II. contra literas Petiliani, cap. 51. Edit. Maurin. tom. IX: »Cathedra tibi quid fecit Ecclesiae Romanae, in qua Petrus sedit et in qua nunc Anastasius sedet?« — Cf. etiam epist. 53 ad. Generos.: »Petro successit Linus« etc.

19) Lactantius, de mortibus persecutorum, sect. 2: »Cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit, et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius Dei, data sibi ab eo potestate, faciebat, convertit multos ad justitiam, Deoque templum fidele ac stabile collocavit; qua re ad Neronem delata primus omnium persecutus Dei servos, Petrum cruci affixit et Paulum interfecit.«

20) Theodoret. epist. 113 ad s. Leonem M.

21) Severus Sulpitius, hist. sacr. lib. II: »Divina apud urbem religio invaluerat, Petro ibi Episcopatum gerente, et Paulo postea Romam adducto.« Und vom Tode Petri heißt es ebendaselbst: »Paulus ac Petrus capitis damnati, quorum uni cervix gladio defecta, Petrus in crucem sublatus est.«

Wir wollen hier diese Zeugnisse nicht weiter verfolgen — sie sind von den Alterthumsforschern und Theologen der Kirche hinlänglich erprobt und an's Licht gestellt[22]) — aber das müssen wir als unabweisliches Resultat ihrer ausnahmslosen Einstimmigkeit laut verkünden und festhalten: entweder ist Petrus als Bischof von Rom gestorben, hat somit durch das Blut seines Martyriums den römischen Bischofsitz zum rechtmäßigen Thron des Oberhirtenamtes über die gesammte Kirche eingeweiht, — oder aber es gibt keine Geschichte mehr.

Die Gewalt dieser historischen Beglaubigung hat übrigens sehr viele protestantischen Forscher[23]) zur Anerkennung unserer Thatsache gezwungen. Bereits Hugo Grotius erklärte rundweg[24]): „kein wahrer Christ wird läugnen, daß Petrus in Rom gewesen;" andere, wie Joh. Clericus[25]), Wilh. Cave[26]), Baratier[27]) haben selbst

---

22) Vergl. Calmet, dissert. de itinere Romano S. Petri ad 1 Petr. V, 13. — Petr. Fr. Foggini, exercit. 12. de Romano s. Petri itinere. — Sandinus, dissert. hist. ad vitas Pontif., dissert. 3. — C. Baronius, hist. eccl. ad an. 44. — Natalis Alex. hist. eccles. ad saecul. I, dissert. 13. — Bellarmin. de Romano Pontif. lib. II, cap. 1 — cap. 11. — Schelstrate, dissert. 3, tom. 2 antiqu. Illustr. cap. 1 et 2. — Thomas Mamachi, orig. et antiquit. Christ. lib. II, cap. 6. — Petavius, Rat. temp. P. I, lib. V. cap. 3 seqq. — Bennettis, Privileg. Rom. Pontif. vindicata. Rom. 1756, tom. 1, Proleg. §. 1. et §. 2., pag. 10—42. — Tillemont, Mémoires I. — Margotti, S. Pietro et l'Italia ovvero le relazioni di S. Pietro e suoi successori colle cento Città italiane.

23) Siehe die älteren bei Petr. Fr. Foggini l. c. Unter den neuern haben die Thatsache zugestanden: Dr. Mynster in seinen „kleinen theologischen Schriften." — Heß, Geschichte der Apostel II, 393 ff. — G. v. Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschh., IV. Th., 19 B. gegen Ende des ersten Abschnittes. — Dr. Bertholdt, Historisch-kritische Einleitung ins alte und neue Testament, V, 2690: „Es ist hinlänglich historisch begründet, daß Petrus wirklich zu Rom gewesen ist, und zwar nicht bloß einmal, am Ende seines Lebens, sondern zweimal. Sein Aufenthalt in Rom unter der Regierung Nero's und sein dabei erlittener Martertod ist völlig historisch gewiß; nur im polemischen Eifer gegen die Anhänger des Papstthums konnte dieses ehedem von manchen Theologen oder Historikern geläugnet werden." — William Cobbet in seiner „Geschichte der protestant. Reform in England" 2c. — Schröckh, christl. Kirchengeschichte, 2. Aufl., II, 155. — Karl v. Rotteck, allgemeine Weltgeschichte für alle Stände, 9. Lieferung, S. 224 ff. — u. a. m.

24) Hugo Grotius, Annot in novum testam. ad 1 Petr. V, 13.

25) Joh. Clericus, hist. eccles. ad ann. 68.

26) Guilelm. Cave, Scriptorum eccles. historia literaria. Edit.

ihrerseits nachgewiesen, daß Petrus zu Rom gestorben sei; ja, der anglicanische Bischof Pearson, in welchem die Briten das „sidus Angliae“ verehrten, konnte in seiner kritisch-historischen Forschung schließlich zu keinem anderen Ergebniß gelangen, als daß er mit den Katholiken lehrte, „Petrus habe die römische Kirche gegründet und die römischen Päpste seien die Amtsnachfolger Petri[28]).“

Letzteres folgt nun mit Nothwendigkeit aus der eben festgestellten historischen Thatsache, welche deßhalb von Bellarmin mit Recht als die ratio successionis bezeichnet wird. Es wäre darum kaum nöthig, die Schlußfolgerung, daß die Römischen Päpste wirklich die Nachfolger Petri im Oberhirtenamte sind, noch als eigene These aufzustellen[29]). Doch hat dieselbe auch für sich genommen eine unermeßliche Fülle von Beweisgründen für sich: nämlich die ganze achtzehnhundertjährige Geschichte des Papstthums; das Walten und Auftreten der Päpste in allen Angelegenheiten, welche nicht bloß die römische Theilkirche, sondern die gesammte Kirche betrafen; die stete Anerkennung Seitens dieser; die fast unzähligen Zeugnisse der Väter und Lehrer der Kirche, der Concilien, der christlichen Fürsten und Völker von den Tagen ihrer Bekehrung zum Christenthum an bis auf die Stunde, wo sie durch Häresie oder Schisma sich wieder von der Kirche trennten; aber auch selbst die Geschichte aller Häresieen und Schismen gibt lautes Zeugniß.

Halten wir demnach in der Ueberzeugung, daß ex jure divino der Nachfolger Petri im Oberhirtenamte irgendwo in der Kirche sich finden müsse, eine Rundschau über alle Theilkirchen des gesammten christlichen Erdkreises, so ist es unläugbar: der römische Papst steht mit

---

Oxon. 1740. Vol. I, pag. 5 et 7. Was Cave l. c. p. 7 sub n. III. bemerkt, daß Petrus nicht 25 Jahre lang zu Rom Bischof gewesen sein könne, wird von ihm keineswegs bewiesen. Die Schwierigkeiten, die er dagegen erhebt, sind z. B. von Bennettis vollständig gelöst und aus dem Wege geräumt.

27) Baratier: „Es gereicht einem Protestanten zur Schande, zu gestehen, daß einer von seiner Religion sie (die Thatsache, daß Petrus in Rom Bischof gewesen) je in Zweifel gezogen habe.“ Siehe bei L. v. Stolberg, Geschichte der Religion J. Chr. X, 404.

28) Pearson, dissert. I. de successore primorum Romanorum episcoporum, cap. 6 et 7.

29) Nach Card. Fr. Toletus l. c. concl. IV: »Romanus Episcopus, qui dicitur Papa, est iste verus et legitimus divino jure Petri successor et Christi Vicarius.«

seiner Beglaubigung unter allen und über alle einzig da. Der einzige, welcher sich nicht entblödete, dem römischen Bischof den Rang streitig zu machen — heute indeß zu völliger Bedeutungslosigkeit herabgesunken ist, weil die Ansprüche ursprünglich eben nicht auf Christi Anordnung, sondern auf den so hinfälligen als zufälligen Glanz lokaler politischer Machtentfaltung sich stützten — war bekanntlich der Patriarch von Constantinopel.

II. Sehen wir nun auf die **Succession selbst**, so stellt sich dieselbe in ununterbrochener Reihenfolge dar. Mögen die hl. Väter in ihren Angaben über die Aufeinanderfolge der drei ersten Nachfolger Petri auch auseinandergehen[30]), so stimmen sie doch darin sämmtlich überein, daß dieselben als Bischöfe der römischen Kirche die wahren und rechtmäßigen Nachfolger Petri im Oberhirtenamte waren. Seitdem aber ist die Reihenfolge ununterbrochen, und wenn der Ehrgeiz oder die Intrigue dem rechtmäßigen Inhaber des Stuhles Petri auch einigemal Gegenpäpste gegenübergestellt hat, so ward die rechtmäßige Reihenfolge an sich dadurch eben so wenig alterirt, ebenso wenig in Frage gestellt, als der Bestand der Kirche selbst. Es konnten bedauerliche Schismen in Scene gesetzt werden, aber die wahre Kirche mit ihrem ächten Fundamente und Haupte dauerte dennoch fort und überwand auch in diesem Punkte die Pforten der Hölle.

Doch wird in dem römischen Bischofe, dem rechtmäßigen Nachfolger Petri auch wirklich jene unmittelbare Fülle der

---

30) Es gibt darüber folgende Aufzählungen:

a. 1. Petrus, 2. Clemens, 3. Linus, 4. Anacletus. So nach dem Bericht des hl. Hieronymus die meisten lateinischen Väter (catalog. script. eccles. cap. 15). Ihnen scheint Hieronymus selbst später beigepflichtet zu haben (in Isai. c. 52).

b. 1. Petrus, 2. Linus, 3. Clemens, 4. Anacletus. So der hl. Augustin (ep. 53 ad Generos.). Optatus von Mileve (contra Parmen. lib. II), die Constitutionen der Apostel (lib. VII, cap. 46) und der Katalog der röm. Päpste (bei den Bollandisten in propyl. mensis Maji).

c. 1. Petrus. 2. Linus, 3. Anacletus, 4. Clemens. So der hl. Irenäus (adv. haeres. lib. III, cap. 3, bei Euseb. hist. eccl. V, 6), Eusebius (hist. eccl. lib. III, 13, 15, 34), der hl. Epiphanius (haeres. XXVII, n. 6), und früher auch der hl. Hieronymus (catal. cap. 15).

Ueber die verschiedenen Vereinigungsversuche dieser Aufzählungen von Rufin, Beda Venerab., Rhabanus, Haymo u. s. w. vergl. Coteler. ed. P. P. apost. tom. I, p. 492 et p. 387.

kirchlichen Jurisdiktionsgewalt bestätigt, wie sie Petro selbst als dem Statthalter Christi ex jure divino zukommt?

Zur Zeit des Papstes Nikolaus I., der vom 858—867 die Kirche regierte, war die Ueberzeugung von jener Fülle allgemein und völlig ausgebildet. Das ist ausgemachte Thatsache. In dieser Ueberzeugung hatte selbst Photius, der Eindringling auf den Patriarchenstuhl von Constantinopel, die Bestätigung von Seiten des Papstes Nicolaus I. nachgesucht[31]). Wenn die Gegner des päpstlichen Primates diese Ueberzeugung, wie sie seit dem neunten Jahrhundert mit aller Bestimmtheit in der ganzen katholischen Kirche auftrat und in Folge des griechischen Schismas auch ihre genauere Bestimmung und reflexe Vertheidigung fand, mit gänzlicher Läugnung der Unverirrlichkeit der Kirche als das Resultat absichtlicher oder unabsichtlicher Fälschungen darstellen, so ziehen sie damit nicht bloß die Verheißungen Christi in Zweifel, sondern gerathen überdieß in grellen Widerspruch mit dem Ergebniß unparteiischer historischer Forschung. Die pseudo-isidorischen Dekretalen, denen man die ganze Entwickelung der päpstlichen Machtfülle seit dem neunten Jahrhundert aufbürden möchte, statt sie mit dem hl. Thomas von Aquin[32]) einfach auf das Wort Christi zurückzuführen, haben nach dem über-

---

31) Wenn Photius aus Aerger darüber, daß ihm diese Bestätigung verweigert ward, sich förmlich von Rom lossagte, und wenn späterhin der ehrgeizige Patriarch Michael Cärularius das griechische Schisma herbeiführte, so liegt darin nur der Beweis, daß die Leidenschaft über Vernunft und Glaubensüberzeugung gar leicht siegen kann. Die russische Kirche, welche von dem byzantinischen Hasse gegen Rom weniger bewußt ergriffen wurde, hat in ihren Ritualbüchern die alte Ueberzeugung treu bewahrt und offen ausgesprochen. So heißt es z. B. von Papst Gregor II. (715—731): „Gott berief dich, damit du der oberste Bischof seiner Kirche seiest und der Nachfolger Petri, des Fürsten der Apostel;" deßgleichen vom hl. Leo III. (795—816): „O du oberster Hirte der Kirche, vertritt du die Stelle Jesu Christi!" — Vergl. darüber Dr. Hefele in der Tübinger Quartalschr. 1853.

32) Man hat die Lehre des hl. Thomas von Aquin vielfach dadurch zu verdächtigen gesucht, daß man ihn dieselbe nur auf falsche Zeugnisse stützen ließ. Bei quellenmäßiger Nachforschung wird man indeß finden, daß der hl. Thomas und überhaupt alle mittelalterlichen Vertheidiger der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt des Papstes sich auf Christi Wort stützten. So schreibt der englische Lehrer in opusc. 19, cap. 4: »Papa habet immediatam jurisdictionem in omnes christianos, quia Romana Ecclesia nullis synodicis constitutis caeteris ecclesiis praelata est, sed evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtinuit.«

einstimmenden Urtheil katholischer und protestantischer Forscher weder den Zweck gehabt, die päpstliche Gewalt zu erhöhen[33]), noch haben sie einen solchen Einfluß geübt, als sei die päpstliche Gewalt durch sie plötzlich zu einem den frühern Jahrhunderten gänzlich fremden Umfange erweitert worden[34]). „Ueberhaupt" — müssen wir mit Möhler bemerken — „wird der Quellenforscher nicht finden, wenn von des Papstes göttlicher Institution die Rede ist, daß man sich auf Pseudoisidor bezieht. Christi Wort bewegte die Zeit, keines falschen Samm-

33) Vergl. Hefele, Art. Pseudoisidor im Kirchenlexicon von Wetzer und Welte, 8. Band, S. 851: „Diese früher weitverbreitete Ansicht ist jetzt fast allgemein als irrig aufgegeben, und Ellendorf war in unseren Tagen der Einzige, der aus Haß gegen Rom den alten Irrthum, freilich vergeblich, wieder aufzufrischen suchte, während nicht bloß Katholiken, wie Möhler und Walter, neuestens auch Roßhirt und Phillips, sondern auch Protestanten, wie Spittler, Richter, Knust, Wasserschleben und Gfrörer, so sehr sie sonst in Betreff Pseudoisidors von einander abweichen, doch entschieden darin übereinkommen, daß Pseudoisidor nicht im Interesse Roms gearbeitet habe. Es wäre in der That auch sonderbar, wenn ein Franke (und daß ein solcher die Sammlung gefertigt habe, ist jetzt allgemein zugestanden und wird alsbald näher gezeigt werden) einen so großen Betrug mit solcher Mühe gespielt hätte, zu keinem andern Zwecke, als um dem fernen Papste eine recht große Gewalt zuzuerkennen. Und wie hätte er denken können, durch seine Arbeit der päpstlichen Gewalt wirklich eine solche Ausdehnung zu verschaffen? Zudem handelt ja auch nur ein Theil der falschen Dekretalen vom Papste." — Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen. Bresl. 1844. — Phillips, Kirchenrecht, Bd. 4, 1851. S. 61—102.

34) Vergl. Luden, allg. Gesch. der Völker und Staaten des Mittelalters, II. Thl., II. Buch, c. 10, S. 208: „Wenn diese Sammlung in Beziehung auf frühere Zeiten auch voll ist von Lug und Trug; so enthält sie doch, als eine Erscheinung der Zeit, in welcher sie entstand, und in Beziehung auf dieselbe, sogar in ihren unächten Schriften meistens eine Wahrheit, welche manchen Urkunden, in denen Zeit, Ort und Person richtig angegeben sind, abgeht. Sie ist mehr ein Zeugniß über ihre Zeit, und aus ihrer Zeit heraus, als ein Machwerk für diese Zeit und in dieselbe hinein. Sie ist wegen ihrer Absicht und wegen ihrer Folgen oft viel zu hoch gestellt, und in Hinsicht ihrer Erscheinung und geschichtlichen Bedeutung selten gehörig gewürdigt. Sie hat kein neues Kirchenrecht gegründet, sondern sie hat nur ausgesprochen, was schon in den Seelen der Menschen gegründet war. Darum fand sie auch so allgemeinen Beifall, und wurde so schnell verbreitet. Man kann behaupten, daß im Wesentlichen nichts durch diesen Betrug geändert ist. Denkt man die Sammlung des falschen Isidor einmal aus der Geschichte hinaus, so wird man gestehen, daß man nicht sieht, wie es im Verlaufe der Zeit anders geworden sein könnte." Vergl. auch Luden, Geschichte des teutschen Volkes, Bd. V, S. 473 ff. — Hefele l. c. S. 859 f.

lers Gerede. Was dieser wollte, ging mit der Zeit, die ihn schuf, vorüber; aber des Herrn Wort bleibt ewig[35])."

Das Wort Christi aber, welches den Jurisdiktionsprimat des sichtbaren Hauptes der Kirche in Petro gegründet hatte, schloß wie alle Zweige der kirchlichen Jurisdiktion so auch alle wesentlichen Grundzüge derselben knospenartig in sich; es bedurfte daher nicht der Fälschungen, nicht des Betruges, sondern nur einer allmählichen natürlichen Entfaltung im Leben der Kirche[36]), um alle einzelnen Vorrechte

35) Möhler in seinem Aufsatz über Anselmus und die Scholastik (herausgegeben von Prof. Döllinger.)

36) Vergl. Walter, Kirchenrecht, §. 19. — Phillips, K. R. Bd. V, §. 201, S. 6.

In der That, wenn man die verschiedenen Zeugnisse für den Jurisdiktionsprimat des römischen Bischofs, wie die ganze Zeit vor Pseudoisidor in reicher Fülle sie bietet, richtig verstehen und würdigen will, so hat man außer dem Gesetze der allmählichen Entwickelung, das von allen gottgegründeten Institutionen gilt, noch folgende Gesichtspunkte fleißig zu beachten:

a. Nicht jedes einzelne Zeugniß kann und braucht alle Zweige der kirchlichen Jurisdiktion oder alle Grundzüge derselben aufzuweisen. Es genügt, wenn das eine diesen, das andere jenen Zweig oder Grundzug bestätigt. So verhält es sich ja auch z. B. mit der Siebenzahl der hl. Sakramente. Aus der Zeit vor Hugo von St. Viktor und Petrus Lombardus wird man kaum Zeugnisse beibringen können, welche diese Siebenzahl ausdrücklich beweisen, sicherlich nicht aus der Väterzeit. Wohl aber spricht der eine Vater oder Kirchenlehrer von diesem, der andere von jenem Sakramente, und diese Einzelzeugnisse erweisen zusammen genommen die Siebenzahl ebenso kräftig und klar, als ein Zeugniß, das alle umfaßt. Man braucht eben nur richtig zu vergleichen und zu addiren, um die Lehre der Kirche bestätigt zu finden.

b. Die Entfaltung des päpstlichen Primates und seiner Vorrechte hält gleichen Schritt mit dem Wachsthum und mit den Schicksalen der Kirche. Es ist klar, daß zur Zeit der blutigen Verfolgungen, wo die Kirche in die Katakomben eingeschlossen war, die Gewalt des kirchlichen Oberhauptes weniger deutlich und bestimmt hervortreten konnte, als seit der Zeit, wo die Kirche frei und ungehindert ihr Leben entfalten durfte. In dem Maße, als die Kirche frei ins öffentliche Leben trat und sich räumlich ausbreitete, mußte auch das Walten ihres obersten Bischofs, des Bischofs der Bischöfe, wie Tertullian den Papst nennt, offener und allseitiger zu Tage treten; in demselben Maße aber mußten sich auch die Zeugnisse mehren und schärfen für den Primat und seine einzelnen Vorrechte.

c. Viele päpstlichen Briefe aus den ersten Jahrhunderten der Kirche sind verloren gegangen. Ihr Verlust darf nicht benutzt werden zum Beweise gegen den päpstlichen Jurisdiktionsprimat; wohl aber liegt der Gedanke sehr nahe, daß in diesen Briefen, ähnlich wie in dem Briefe des Papstes Clemens I. an die Corinther (vergl. darüber Hagemann, die röm. Kirche, Freib. 1864, S.

bis zu dem Grade hervorzukehren, in welchem sie seit dem neunten Jahrhundert kirchlich fixirt erscheinen. Das griechische Schisma, welches der menschliche Hochmuth gerade zur selben Zeit reif werden ließ zum Ausbruche, als die göttliche Vorsehung den Primat Petri der Fülle seiner Entfaltung im römischen Bischofe entgegenführte, konnte darum unter keiner andern Bedingung beigelegt, die Gnade der Wiedervereinigung nicht anders erkauft werden, als daß die Griechen gläubig das anerkannten, was sich in steter naturgemäßer Entwickelung als juris divini herausgestellt hatte: nämlich den Jurisdiktionsprimat des römischen Bischofs über die ganze Kirche, und in demselben die Fülle der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, genau so, wie es durch ein dreifaches Fundamentalgesetz vom Herrn in Petrus ursprünglich gegründet war. Bekanntlich geschah diese Anerkennung zuletzt auf dem Concilium zu Florenz (1439), in dem vielbesprochenen Unionsdekrete der Griechen, worin es heißt:

> **„Wir entscheiden, daß der hl. Apostolische Stuhl und der Römische Papst den Primat über den ganzen Erdkreis inne hat, und daß der Römische Papst der Nachfolger des hl. Apostelfürsten Petrus, der wahre Statthalter Christi, das Haupt der ganzen Kirche, der Vater und Lehrer aller Christen sei; und daß ihm im hl. Petrus die volle Gewalt, die gesammte Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren, von unserem Herrn Jesus Christus verliehen sei: sowie es auch in den Akten der allgemeinen Concilien und in den heiligen Kanones enthalten ist [37]).“**

---

684 f.), bedeutungsvolle Momente der Oberhirtengewalt der Bischöfe Rom's gelegen sein mochten.

Hält man alle diese verschiedenen Umstände bei Betrachtung der früheren Jahrhunderte vor Augen, so wird man sehr natürlich finden, was nicht Pseudoisidor, sondern der ächte Isidor über den römischen Bischof schreibt: »Sic nos scimus praeesse Ecclesiae Christi, quatenus Romano Pontifici reverenter, humiliter et devote tanquam Dei Vicario prae ceteris praelatis specialius nos fateamur debitam in omnibus obedientiam exhibere. Contra quod quemcunque procaciter venientem tanquam haereticum a consortio fidelium omnino decernimus alienum.« S. Isidor. Hispal. epist. ad Claud. ducem.

37) Concil. Florent. (1439), Decretum unionis Graecorum in Bulla Eugenii IV. »Laetentur coeli«: »Item diffinimus, sanctam Apostolicam sedem et Romanum Pontificem in universum orbem primatum obtinere, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis

Da dieses Glaubensbekenntniß, in welchem zur Freude aller wahren Christen der Orient mit dem Occident sich wiedervereinigte, nicht weniger als vierhundertunddreißig Jahre der Vaticanischen Lehrentscheidung über den päpstlichen Primat vorausgegangen, mithin der Zeit nach älter ist, als alle von den Protestanten, Gallikanern, Febronianern und Abtrünnigen der Neuzeit ersonnenen Fabeln über die Verfassung der Kirche, dem Inhalte nach aber dem Römischen Papste eben nur das zuspricht, was von Christus ursprünglich in Petrus als seinem ersten und sichtbaren Stellvertreter gegründet worden: so wird es hier[38]) genügen, den Inhalt dieser altkatholischen Lehre kurz zu erheben und gegen die versuchten Abschwächungen sicher zu stellen.

1. Was lehrt uns also das Concil zu Florenz in seinem vom Orient und Occident einstimmig angenommenen Glaubenssymbole? Es lehrt:

a. daß der Römische Papst wirklich der Nachfolger des Apostelfürsten Petrus im Primate über die ganze Kirche ist;

b. daß folglich der Römische Papst, wie Petrus, der wahre Stellvertreter Christi, der Fels an Christi Statt, der Schlüsselinhaber an Christi Statt, der Oberhirt an Christi Statt oder — ohne Bild geredet — das Haupt der ganzen Kirche und der Vater und Lehrer aller Christen ist;

c. daß die Gewalt, die der Römische Papst als Stellvertreter Christi über die Kirche hat, nicht bloß eine über die gesammte Kirche, ihre Hirten und ihre Glieder sich erstreckende, sondern

---

Apostolorum et verum Christi vicarium totiusque Ecclesiae caput et omnium christianorum patrem et doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo **plenam potestatem** traditam esse; quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum Conciliorum et in sacris Canonibus continetur.«

38) Die speciellen Zeugnisse aus der Zeit vor Pseudoisidor, welche für den Jurisdiktionsprimat des Römischen Papstes sprechen, finden ihre Stelle passender im zweiten Bande dieses Werkes, da sich die Unfehlbarkeit im Lehramte von dem Jurisdiktionsprimate nicht trennen läßt und die Zeugnisse, die jene beweisen, zugleich auch diesen bestätigen oder gar zur Voraussetzung haben. Hier soll nur eine, wenn auch begründete, Erörterung der altkatholischen Lehre über das Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit vorbereitet werden, und dazu genügt der Hinweis auf das, was das Concil von Florenz definirt hat.

auch eine volle, d. h. eine die ganze kirchliche Jurisdiktion umfassende ist;

d. daß dem Römischen Papste diese Gewalt in Petrus von Christus unmittelbar verliehen sei, daß sie also ex jure divino dem Römischen Papste in dem besagten Umfange zukomme;

e. endlich daß diese Lehre nichts Neues sei, sondern in den Akten der frühern Concilien und in den Kanones der Kirche ihre Beglaubigung habe.

2. Je klarer das Unionsdekret die Universalität und Fülle der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt in den vier erstgenannten Punkten hervorhob, desto mehr war den Gegnern des so bestimmten Jurisdiktionsprimates daran gelegen, den Sinn des Unionsdekretes selbst abzuschwächen. Dazu diente der Zusatz: „quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum Conciliorum et sacris canonibus continetur,“ oder vielmehr dessen griechische Uebersetzung: „καθ᾽ ὃν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν συνόδων οἰκουμενικῶν καὶ τοῖς ἁγίοις κάνοσι διαλαμβάνεται.“ Man behauptete nämlich, das „καθ᾽ ὃν τρόπον“ leite nicht eine Bestätigung, sondern eine Beschränkung für die päpstliche Gewalt ein: der Papst habe die volle Gewalt, die gesammte Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren, aber nur „nach der Weise, wie es sowohl in den Akten der Concilien als in den hl. Kanones enthalten sei;“ die Ausübung der päpstlichen Gewalt werde demnach normirt von den Concilien und von den Kanones der Kirche. Um diese Auslegung des Zusatzes zu rechtfertigen, stellte man die Lesart „quemadmodum etiam,“ welche auch nach dem Geständniß der Gegner lediglich eine Bestätigung[39]), keine Beschränkung enthält, als eine von Bartholomäus Abraham von Creta, dem ersten Herausgeber der Akten des Concils, begangene Fälschung hin. Man hätte — so ward von den Gegnern insinuirt — den Zusatz in seiner ursprünglichen, dem Griechischen entsprechenden Fassung lassen müssen, wie sie Flavius Blondus, Sekretär des Papstes Eugen IV., und die älteren Theologen haben: „quemadmodum et in actis Conciliorum et sacris canonibus continetur.“

---

39) Die Bestätigung besteht nämlich darin, daß gesagt wird, was Christus dem Römischen Papste in Petrus verliehen habe, sei auch in den Akten der Concilien und den Kanones der Kirche enthalten, — daß somit die Uebereinstimmung der kirchlichen Tradition und Lehre mit der hl. Schrift hervorgehoben wird.

Der erste, welcher die besagte Fälschung behauptete, war der Erzbischof von Paris Petrus de Marca in seinem Werke de concordia sacerdotii et imperii[40]). Allein nicht nur, daß Petrus de Marca in seiner später verfaßten zweiten Präfation zu dem genannten Werke sich ausdrücklich dagegen zu verwahren sucht, daß er die päpstliche Gewalt habe einschränken wollen[41]), hat er seine Behauptung später, nach „reiflicherer Erwägung der Sache," in einem seiner kleinern Schriften widerrufen[42]). Stephan Baluzius, welcher in seiner Vorrede zu diesen kleinern Schriften de Marca's den Widerruf desselben lobend erwähnt, weist zur Bekräftigung auf eine Originalcopie des Unionsdekretes hin, welche sich in der Colbertinischen Bibliothek finde und in ihrem lateinischen Texte ausdrücklich die Lesart biete: „quemadmodum etiam[43])." Nichts desto weniger ward die einmal

---

40) Petrus de Marca, de concord. sac. et imp. lib. III, cap. 8. Edit. Bamberg. 1788. tom. II, pag. 62: »Latina lectio praefert: »quemadmodum etiam in gestis. Qui error primam Concilii hujus e Graeco in Latinum versi editionem invasit. Ejus versionis auctor est Bartholomaeus Abramus Cretensis, Episcopus Ariensis, quam anno 1526 publicavit: in qua multoties hallucinatus est, ut observat Arcudius.«

41) L. c. tom. I, Prolegomena, pag. 98, §. VII. — In der That könnte es durchaus gleichgültig sein, ob man liest »juxta eum modum, qui et« etc. oder »quemadmodum etiam,« wenn man die Verpflichtung der Päpste, nach den canones ihre höchste Machtfülle zu gebrauchen, nur nicht eben von den canones selbst herleitete. Schon Ballerini hat deßhalb bemerkt (de vi ac ratione primatus t. II, p. 59 sq.) :»Etiamsi recipienda esset lectio editionis 1526 »juxta eum modum« etc., nihil nos turbaret, offenderet nihil. Quis enim negavit unquam Pontifices in pascenda, regenda et gubernanda universali Ecclesia debere adhibere modum contentum in sacris canonibus, quos abs se quoque sequendos ipsi Pontifices professi sunt? Nulla in hoc quaestio, sicut et nulla ex hujusmodi professionibus Pontificum . . . Tota autem quaestio est, num id debeant jure ipsorum canonum, et eorum quidem canonum, quibus assensus Pontificum defuit, ac si juri ipsorum coactivo subsint; an vero altiori illo divino ac naturali jure, quod sine praejudicio supremae auctoritatis obligat.« Im letztern Falle nämlich haben die canones selbst nur vis directiva für das Oberhaupt der Kirche, (natürlich nur die canones, welche vom Papste bestätigt sind). Vergl. darüber auch Fr. A. Zaccaria, Antifebrionius t. I, pag. 118; insbesondere M. Maimbourg, remarques d'un Theologien sur le traité historique de l'établissement et des prérogatives de l'Eglise de Rome et de ses Evêques. Cologne 1688, cap. IV, pag. 30 seqq.

42) Fragmenta adversus satyras n. X. Opp. ed. Bamberg. 1789, tom. V, pag. 56.

43) Steph. Baluzii praefatio, n. XXV. L. c. pag. X: »Quo loco

laut gewordene Fälschungshypothese weiter colportirt; sie ward namentlich von J. Febronius begierig aufgegriffen und zur Begründung von Anschauungen verwerthet, an die de Marca nicht im entferntesten gedacht hatte. Natürlich wurden die Originalcopien jetzt genauer untersucht. Schon Tournely hatte die Colbertinischen Codices zu Rathe gezogen [44]). Der Oratorianer Mamachius veröffentlichte die Lesarten von fünf Handschriften [45]). Ballerini fügte eine sechste hinzu [46]). Ueberall stellte sich das quemadmodum etiam als vollständig gesicherte ursprüngliche Lesart heraus, und Zaccaria, der dieselben Resultate in seinem Antifebronius gründlich dargelegt [47]), konnte unter Hinweisung auf alle die Veröffentlichungen mit Recht Anlaß nehmen [48]), die Verwegenheit und Unwissenheit des Febronius

observanda est in primis modestia et sanctitas optimi viri (Petri de Marca): qui quum in libro tertio de concordia Abrahamum Cretensem doli mali accusasset propter subdolam, ut ipse tum putabat, interpretationem Decreti unionis Ecclesiarum in Concilio Florentino editi, eam invidiam illi postea detraxit, quia illi certo constitit Abrahamum versionis illius auctorem non esse. Sane in authentico et originali, ut vocant, illius Decreti, quod extat in bibliotheca Colbertina scriptum in charta Latine et ex adverso Graece, hinc bulla plumbea Papae appensa, inde chrysobullo Joannis Palaeologi Imperatoris Constantinopolitani, diserte scriptum est: quemadmodum etiam in gestis Conciliorum oecumenicorum et in sacris canonibus continetur.«

44) Tournely, de loc. Theol., ubi de Conciliis in partic. art. II, p. 298. Edit. Venet. 1765.

45) Mamachi, dissert. de hoc Conc. Florentini loco. Bei Orsi, de Rom. Pontif. auct. lib. VI, cap. XI, artic. unic.

46) Ballerini, de vi et ratione primatus tom. II, pag. 59. Diese Originalcopie findet sich in dem Archiv von Bologna; vergl. Maffei, hist. diplomatica l. I, pag. 87.

47) Zaccaria, Antifebronius tom. I, diss. 2, c. 2.

48) Antifebronius vindicatus, tom. II, diss. 4, cap. 3: »Qua ergo fronte inanes Parisiensis Antistitis conjecturas nobis obtrudit? Vide, quam liberalis sim: nolim Febronio vitio vertere, quod dum primum operis sui volumen ederet, Mamachianam dissertationem neglexerit. At quis ferat, monitum a me, ut eam adiret, ne in sua quidem defensione paranda illam consuluisse? Quodsi grave id ei fuit, quei saltem aut a reddenda Petri de Marca sententia absterritus non fuit archetyporum, quae indicaveram ejus decreti, exemplorum auctoritate, aut de hac, si posset, elevanda non cogitavit? Quamquam crediderim et Orsii libros et Antifebronium meum reipsa vidisse Febronium, sed oculis aut non suis aut certe caligantibus. Nihil melius occurrit, quo tanta in iisdem, nulla objectarum difficultatum facta mentione, iterandis erratis Febronii confidentia excusari vel ab amicissimo homine possit.«

zu rügen, weil er ohne Rücksicht auf die ihm gewordene Widerlegung abermals auftischte, was er einem de Marca entlehnt hatte.

Nach solch gründlicher und glänzender Rechtfertigung der Lesart quemadmodum etiam[49]) hätte man eine Wiederholung der von de Marca selbst widerrufenen Fälschungsinzicht nicht mehr erwarten dürfen, am allerwenigsten von der Wissenschaft. Aber das Unglaubliche ist Angesichts des Vaticanischen Concils dennoch geschehen. Im Namen und mit dem anspruchsvollen Gebahren unwiderleglicher Wissenschaftlichkeit ward das etiam für „eine handgreifliche Fälschung" erklärt und den versammelten Vätern der dringende Rath gegeben, „diesen Stein des Anstoßes für die Orientalen wegzuräumen, und den echten Text, nämlich den dem griechischen Wortlaut entsprechenden, herzustellen[50])."

Da nach dem Geständniß des Urhebers dieser Erklärungen „durch dieses etiam der Sinn des Dekretes völlig geändert und die Absicht[51]) des Zusatzes vernichtet wird," indem es eben nicht eine Beschränkung, sondern eine einfache Bestätigung des vorher Definirten enthält, da also das Dekret in dieser Fassung „für die Zwecke der Infallibilisten" sehr „brauchbar" erscheint[52]): so kommt es lediglich auf die Richtigkeit und Ursprünglichkeit der Lesart quemadmodum etiam an. Wir wollen das wichtigste, was darüber bis heute in zerstreuten Bemerkungen mehr oder weniger bekannt geworden, hier in distinkten Argumenten zusammenstellen — als Denkmal des Sieges römisch-katholischer Wissenschaft über die hochmüthigen Prätensionen unwiderleglicher „deutscher" Wissenschaft.

a. Zunächst wurde wiederholt geltend gemacht, daß der lateinische Text, ob er nun et oder etiam bietet, wenigstens ebenso ursprünglich ist, als der griechische. Beide Texte wurden von den Vätern zugleich unterschrieben. Schon deßwegen war Niemand zu

---

49) Man vergl. darüber auch noch Gerdil, Animadv. in Com. Febronii posit. XI. Opp. XIII, II, 11. — Bennettis, Privil. Rom. Pontif. vindic. t. I, p. 486 seqq. — Beidtel, Can. Recht, S. 395 f. N.

50) So Döllinger in der Augsb. Allg. Ztg. 21. Jan. 1870.

51) D. h. die Absicht, welche de Marca und seine Nachtreter unter der Voraussetzung, daß ihre Fälschungshypothese richtig sei, in dem Zusatze finden wollen.

52) Ebendeßhalb legen wir hier auf dasselbe ein besonderes Gewicht. Die Integrität des Florentinischen Dekretes gewährt uns für die im folgenden Paragraphen zu gebende Erörterung über den ex cathedra entscheidenden Papst den festesten Boden.

der Forderung berechtigt, den griechischen Text als einzige Norm für die Erklärung des Sinnes anzunehmen. Vielmehr hätte die Kritik und Hermeneutik gefordert, den Text für maßgebend zu halten, welcher bei wenigstens gleicher Ursprünglichkeit die Uebereinstimmung vermittelt, nicht aber den, welcher die Verschiedenheit bewirkt. Die Uebereinstimmung vermittelt aber der lateinische Text, wie wir später sehen werden.

Allein wir sagten: der lateinische Text ist wenigstens ebenso ursprünglich als der griechische. Denn, wie schon Zaccaria[53]) bemerkt hat, ist bezüglich der Originalität der lateinische Text sogar vorzuziehen, weil das Dekret anfänglich in lateinischer Sprache abgefaßt, und danach erst in's Griechische übersetzt wurde. Von dem Geschichtschreiber Andreas à S. Cruce, der auf dem Concil zu Florenz persönlich zugegen war und dessen Bericht auch in die Acten der Concilien aufgenommen wurde, erfahren wir nämlich, die Formel des Unionsdekretes sei von den Lateinern concipirt und vorgelegt, und nach der Discussion von den Griechen angenommen worden[54]). Für den Theil des Dekretes, welcher den Primat des römischen Papstes betrifft, bezeugt dieses auch noch ausdrücklich der Cardinal Julian Cesarini, welcher auf dem Concil selbst in hervorragender Weise thätig war; denn er schreibt: „Die göttliche Güte fügte es, daß die Griechen ihre Zustimmung gaben in Gemäßheit des Schema's, welches von den Lateinern vorgelegt war[55])."

Ist dem aber also, so erklärt es sich ganz natürlich, warum das lateinische quemadmodum ins Griechische übersetzt wurde mit καθ᾽ ὃν τρόπον, und das lateinische etiam mit dem griechischen καὶ; beides ließ sich im Griechischen kaum anders wortgetreu wiedergeben. Umgekehrt würde man in der Voraussetzung, daß der griechische Text der ursprünglichere und daß mit unserem Zusatze im griechischen Urtexte eine Einschränkung beabsichtigt war, gar nicht begreifen können, wie

---

53) Zaccaria, Antifebr. vindicatus, tom. II, diss. 4, cap. 3, pag. 44, citat. 24.

54) Acta Conc. Col. 22. n. 9. — Der Verfasser des Unionsdekretes war aller Wahrscheinlichkeit nach der Camaldulenserabt Ambrosius Traversari, der auch nach Syropulos (vera hist. ed Rob. Creyghton 1660, p. 81) in der griechischen Wissenschaft am meisten bewandert war.

55) »Deinde disponente divina pietate factum est, ut assentirent graeci secundum schedulam datam per latinos.« Die Abhandlung Cesarini's wird von Andreas à S. Cruce angeführt und findet sich in den Act. Concil. l. c.

das καθ' ὃν τρόπον mit quemadmodum und nicht vielmehr mit juxta eum modum qui, und das καὶ mit etiam übersetzt werden mochte.

Aber das etiam soll ja auch eine nachträgliche Fälschung sein! Mit Nichten; es ist die ursprüngliche, ächte Lesart des lateinischen Urtextes:

b. Dieses beweist eine Reihe handschriftlicher Belege.

Kaum war nämlich der so oft widerlegte Vorwurf der Fälschung zum Erstaunen Vieler wieder aufgetaucht, da wurden sofort die noch vorhandenen Handschriften nachgesehen und das Ergebniß veröffentlicht. „Um die Sache selber genau zu untersuchen" — schreibt die Civilta Cattolica[56]) — „begaben wir uns selbst in die vatikanische Bibliothek und erhielten von dem Bibliothekar Martinucci alle codices in die Hand, worin die Acten des Concils von Florenz sich finden. Es sind dies die codices 4128, 4193, 4136, 4037 alle aus dem fünfzehnten Jahrhunderte und fast gleichzeitig mit dem Concil.

„In dem codex 4193 ist die Urschrift der Geschichte des Concils von Basel, von Augustin Patrizi; es findet sich dort auch das Dekret des Concils von Florenz, aber es endet gerade da, wo der bestrittene Text beginnt. Soweit war man damals entfernt zu glauben daß er, wie Döllinger behauptet, zur Substanz des Dekretes gehöre.

„In den drei andern codices, nämlich 4037, pag. 113, 4128, pag. 73, 4136, pag. 164 haben wir ebenfalls selber gelesen und selber die Lesarten sorgfältig durchgezeichnet, die hier unter den Nummern der betreffenden codices gegeben sind:

4037 [illegible]

4128 [illegible]

4136 [illegible]

„In Nummer 4037 ist das etiam, wie man sieht, abgekürzt; das Abkürzungszeichen ist ganz deutlich; man bemerkt aber aus dieser Abkürzung, wie leicht in einigen codices und neuern Büchern das etiam in et umgeändert werden konnte.

„Ungleich wichtiger als die bereits erwähnten ist das vierte Dokument, welches wir in dem Archiv der vaticanischen Basilika in Einsicht

56) Civiltà cattolica, serie VII, vol. IX, quaderno 478, pag. 399—400.

nahmen. Es ist eines der Originale des Unionsdekretes, worüber Horazius Justiniani, Schelstrate, der Cardinal Pitra, der Pater Colenzi und Andere weitläufiger handeln, eine Pergamentrolle von 2 palmi und 9 oncie Länge und 3 palmi und 1 oncia Breite, sehr gut erhalten. Es ist in 2 Columnen abgetheilt. In der rechten steht der lateinische Text mit schöner halbgothischer Schrift, und in der linken der griechische, mit jenen auffallenden der Zeit eigenthümlichen Schnörkeln. Am Fuße der lateinischen Columne ist die eigenhändige Unterschrift Eugen's und einiger Cardinäle, am Fuße der griechischen die eigenhändige Unterschrift des Johannes Paläologus und unter der Unterschrift des Papstes ist nicht blos das Privat-Siegel desselben eingedrückt, sondern auch das Blei-Siegel mit St. Peter und St. Paul auf der Vorder- und Eugenius P. P. IIII. auf der Rückseite.

„In diesem Original liest man sehr deutlich und ganz ausgeschrieben das etiam, welches Döllinger auf das bestimmteste für eine Fälschung des sechszehnten Jahrhunderts erklärt hat. Es folgt hier in treuer Copie:

quemadmo
dum etiam in gestis ycumenicorum Conciliorum
et in sacris canonibus continetur

„Wie hier das etiam steht, so liest man es auch in den andern Original-Copien von Florenz, Bologna und Paris, wie in Schelstrate's Vorrede zu seiner Abhandlung über das Concil von Constanz zu lesen ist. Da die Lesart der ursprünglichen Texte unserer amtlichen und allbekannten Urkunde gleichlautend ist, so können wir darüber ruhig sein, daß alle die ältesten und correctesten codices das etiam ebenfalls haben. Einen Beweis dafür haben wir in allen vaticanischen codices und in fast allen gedruckten Büchern und Ausgaben des Concils von Florenz, deren man wenigstens neun zählt. Fünf davon, nämlich die römische, die drei Pariser und die von Venedig sind mit sorgfältigster Kritik unter Vergleichung der besten codices veranstaltet, zugleich mit Anmerkung der Varianten."

So weit der Bericht der Civilta. Was die zu Florenz, dem Versammlungsorte des Concils selbst befindlichen Originalien anbelangt; so hat darüber der durch seine „studii storici sul Concilio di Firenze, con documenti inediti o nuovamente dati alla luce sui manuscritti

di Firenze e di Roma" rühmlichst bekannte Florentiner Canonicus Eugen Cecconi fast gleichzeitig folgende Thatsachen veröffentlicht[57]):

Die erste der fünf Originalschriften des Florentiner Unionsdekretes, welche erhalten blieb, findet sich in der Bibliotheca Laurenziana zu Florenz. Außer der eigenhändigen Unterschrift von Papst Eugen und dem Kaiser Paläologus sieht man hier die eigenhändige Unterschrift sämmtlicher lateinischer und griechischer Väter, die auf dem Concil zugegen waren, ebenso das Bleisiegel des Papstes und das goldene des Kaisers. Unter allen Unterschriften befindet sich die des päpstlichen Sekretärs Blondus, eben desjenigen, auf welchen die Gegner sich zu berufen pflegten, um ihr beliebtes et statt etiam zu empfehlen. In diesem Original nun ist das quemadmodum etiam breit ausgeschrieben. Das Exemplar wird mit der größten Sorgfalt aufbewahrt, jedoch so, daß die Einsicht in dasselbe jedem Besucher der Bibliothek gestattet ist. Weiter berichtet Cecconi, es seien schon zur Zeit des Concils sehr viele authentische Abschriften des Unionsdekretes gemacht worden, gleichfalls vom Papst und Kaiser unterschrieben und untersiegelt und unterzeichnet von wenigstens einer großen Zahl der Bischöfe. Drei von diesen Copien befinden sich ebenfalls noch in Florenz, nämlich im Staatsarchive daselbst, sämmtlich gleichlautend „quemadmodum etiam."

Endlich können wir — und darauf ist die Aufmerksamkeit bis heute weniger gelenkt worden — noch hinweisen auf die armenische Originalübersetzung, worüber ein genauer Kenner der armenischen Tradition und Sprache, der armenische Priester Steph. Azarias Auskunft gibt[58]). Noch auf dem Concil war das Dekret über den römischen Papst in die armenische Sprache übersetzt, zugleich mit dem lateinischen Texte öffentlich vorgelesen und in die Acten der Union, welche auf der Synode zu Stande kam, eingefügt worden. Die Gesandten des armenischen Patriarchen Constantin hatten ihre Unterschriften gegeben und im Namen ihres Patriarchen sowie aller Armenier gelobt, das ganze Synodaldekret so anzunehmen, wie der hl. apostolische Stuhl und die römische Kirche glaube und lehre[59]). Diese armenische

57) Vergl. dessen Schreiben in der »Armonia« von Florenz vom 1. Febr. 1870.

58) Ecclesiae Armenae traditio de Rom. Pontificis primatu jurisdictionis et inerrabili magisterio per presbyterum Armenum Steph. Azarian. Rom. 1870, XIV, 12. P. 54.

59) Siehe Horat. Justinian. Concil. Florent. pag. 372—3: »Nos nuntii nomine nostro et nostri Rmi. Patriarchae et omnium Armenorum, ut-

Originalübersetzung nun findet sich nach der Mittheilung des genannten armenischen Gewährsmannes ebenfalls in der Bibliotheca Laurenziana zu Florenz und hat, wie derselbe grammatisch erklärt, genau den bestätigenden Sinn, den unser quemadmodum etiam bietet[60]).

c. Daß das quemadmodum etiam die ursprüngliche Lesart sei, kann nach so vielen handschriftlichen Belegen nicht mehr bezweifelt werden. Doch wie erklärt sich das quemadmodum et, welches nach Blondus mehrere ältere Theologen haben[61])? Abgesehen von dem oben von der Civilta bereits angedeuteten Umstande, daß die im Codex 4037 der Vaticanischen Bibliothek angebrachte Abkürzung des etiam sehr leicht Anlaß geben konnte zu der Schreibweise et, wurde auf diese Frage von den Theologen des vorigen Jahrhunderts schon vielfach treffend geantwortet. Bennettis bemerkt kurz[62]): „es liegt nichts daran, ob man quemadmodum etiam oder quemadmodum et liest;

---

pote et Sanctitas Vestra testatur in suo decreto, cum omni devotione et obedientia accipimus et amplectimur hoc salutare decretum synodale cum omnibus suis capitibus, declarationibus, definitionibus, traditionibus, praeceptis et constitutionibus et omnem doctrinam, quae in eodem traditur, et quidquid credit et docet Sancta et Apostolica Sedes et Ecclesia Romana.«

60) Stephan. Azarias l. c. schreibt nämlich wörtlich: »Juvat hic adnotare, quod supradictum Decretum Florentinum de Primatu Romani Pontificis in eodem Concilio in Armenam linguam translatum fuit, et una cum textu Latino publice lectum et in Actum Unionis, quae in eadem Synodo absoluta est, insertum fuit. In hac Armena translatione, quae, uti supra diximus, exstat in originali in Bibliotheca Laurentiana, ultima verba, de quorum genuino sensu aliqui disceptant, praecise sic se habent: »prout in ipsis etiam (armen. մինչեւս = mincevs; italice diceretur perfino) gestis oecumenicorum Conciliorum et in sacro canone positum est.« Quod idem est ac si diceretur: »jura quae Rom. Pontifici competere declaramus, non nova sunt, sed in ipsis gestis quoque oecumenicorum Conciliorum posita,« i. e. declarata, tradita sunt; ita ut per ultima illa verba, quin restrictionis et limitationis sensus eruatur, amplificationis et majoris confirmationis argumentum haberi clarum sit. Cum vero haec translatio in Armenam linguam in eadem ipsa Synodo peracta fuerit opera quoque Legatorum Armeniorum, consequitur inde, in eadem translatione traditum fuisse verum et genuinum sensum, qui ab eodem ipso Concilio intellectus fuerat.«

61) Blondus, Historiarum decad. III. lib. 10. Edit. Basil. 1559. — Card. Vigerius, Decachord. chorda 10. — Joh. Fischer (Episc. Roffensis), advers. Luther. art. 25. — Joh. Eck, de primatu Petri lib. II, cap. 25. — Albertus Pighius, de Hierarch. eccles. lib. IV, cap. ultim.

62) Bennettis, Privileg. Rom. Pontif. vindic. tom. I, pag. 486.

denn das et ist den Grammatikern häufig gleichbedeutend mit etiam." In der allerdings richtigen Voraussetzung, daß der lateinische Text der ursprünglichere ist, behält diese Bemerkung ihre volle Kraft; es ist daher anzunehmen, daß jene älteren Theologen, welche das Unionsdekret in dieser Lesart (quemadmodum et) citirten, es nicht im einschränkenden Sinne, sondern im bestätigenden Sinne verstanden. In der That zählten der englische Bischof Joh. Fischer (Roffensis), Dr. Joh. Eck, Albertus Pighius zu den entschiedensten Vertheidigern der päpstlichen Vollgewalt.

Will man jedoch auf den griechischen Text Rücksicht nehmen, so läßt sich dem καὶ (in der Phrase καθ' ὃν τρόπον καὶ) nur in Einem Falle der Sinn unseres „auch" absprechen: nämlich nur dann, wenn es grammatisch dem zweiten καὶ des Zusatzes entspricht (= sowohl — als auch). Diesem zweiten καὶ entspricht es aber wiederum nur dann, wenn der zweite Substantivbegriff, welcher durch das doppelte καὶ dem ersten Substantivbegriff gleichgestellt werden soll, das nämliche oder irgend ein ähnliches Verhältnißwort hat, wie es dem ersten Substantiv vorgesetzt ist (ἐν). Das fordert die Grammatik, und diejenigen, welche den Vertheidigern der Unfehlbarkeit des Papstes hinsichtlich des καθ' ὃν τρόπον mit der Grammatik einmessen wollten, müssen es sich jedenfalls gefallen lassen, wenn ihnen mit der Grammatik vollends ausgemessen wird. Ja, nach der Grammatik muß das erste καὶ sogar den Sinn von etiam haben, wenn nach dem zweiten καὶ das Verhältnißwort nicht wiederholt ist. Wie verhält es sich nun damit in den Originalien? Das wichtigste von allen, das in der Bibliotheca Laurenziana zu Florenz aufbewahrte, vom Papste und Kaiser und allen Bischöfen unterzeichnete Exemplar liest also: καθ' ὃν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται." Das ἐν fehlt also nach dem zweiten καὶ, wie Cecconi ebenfalls bestätigt hat. Das Nämliche mußte Msgr. Maret auch von der Originalcopie in Paris bezeugen. Was blieb und bleibt demnach anders übrig, als der ganzen Auslegung, der man mit Hülfe der Grammatik Eingang verschaffen wollte, auf den Rath der Grammatik den Abschied zu geben?

d. Dazu nöthigt aber endlich auch die Logik und Hermeneutik.

In dem Dekrete wird dem Römischen Papste die volle Gewalt, die gesammte Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren, zugesprochen. Wäre diese Gewalt beschränkt und bedingt durch die Kanones der Kirche und die Concilien, so wäre sie doch keine volle; der Ausdruck „volle Gewalt" wäre illusorisch.

In dem Dekrete wird dem Römischen Papste als dem Stellvertreter Christi, als dem Haupte, Vater und Lehrer aller Christen die gesammte Kirche unterworfen dargestellt. Er hat also auch Gewalt über die allgemeinen Concilien, welche eben nur eine Repräsentation der gesammten Kirche bilden. Wie sich das mit einer Einschränkung der höchsten Gewalt durch die Kirchengesetze und die Concilien vereinigen läßt, ist wiederum nicht einzusehen.

In dem Dekrete wird die volle Gewalt, die gesammte Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren, als eine von Christus verliehene bezeichnet und zwar nicht in Folge einer Vermittelung von Seiten der Kirche, sondern in Folge direkter Uebertragung an Petrus, in welchem sie dem Römischen Papste von Christus gegeben ist. Der Römische Papst besitzt diese Gewalt somit ex jure divino im striktesten Sinne des Wortes. Wäre ihre Ausübung aber an die Kirchengesetze gebunden, den Concilien und Kirchengesetzen unterworfen, so würde das, was juris divini ist, gebunden und beschränkt erscheinen durch das, was juris ecclesiastici ist, während das göttliche Recht doch immer und überall und unter allen Umständen vor jedem menschlichen Rechte die Priorität behauptet[63]).

Alle diese logischen und sachlichen Widersprüche lassen sich nur dadurch heben, daß man in der Auslegung des gesammten Dekretes jene Regel der Hermeneutik ehrlich in Anwendung bringt, welche gebietet, das minder Kläre eines Gesetzes durch dessen klare Bestimmungen zu erklären, dagegen verbietet, dem minder Klaren a priori eine Bedeutung zu geben, um nach diesem willkürlich angelegten Maßstabe dem, was an sich klar ist, Gewalt anzuthun. Das Forentiner Unionsdekret über den päpstlichen Primat lautet aber in seinem Haupttheile so deutlich, so bestimmt, daß über dessen Sinn kaum ein Zweifel möglich ist. Dagegen war sein Zusatz καθ᾽ ὃν τρόπον u. s. w., wenigstens so lange die ächte ursprüngliche Lesart noch nicht festgestellt war, an sich dunkel und zweideutig; denn sonst würde man nicht darüber gestritten haben. Man mußte diesen Zusatz daher nach dem Wortsinne des vorausgehenden Hauptsatzes erklären. Dann konnte man aber zu keinem andern Ergebniß gelangen, als zu dem der Bestätigung, d. i. zu der Erklärung: daß mit den Worten der hl. Schrift, in welchen Christus ohne alle Einschränkung und Bedingung seinem Apostel

63) Vergl. Alph. Salmeronis doctrina de Jurisd. Episcopalis origine ac ratione. Mainz 1871. Pag. 28: »Quinta differentia est: quod jus divinum non cedit legi canonicae vel legi civili.«

Petrus und in ihm jedem seiner Nachfolger die Oberhirtengewalt über die gesammte Kirche verleiht, die kirchliche Tradition in völligem Einklang stehe, — daß der Römische Papst auch gemäß den Verhandlungen der Concilien und den Kanones der Kirche als Haupt, Hirt und Lehrer der Kirche Christi Stelle vertrete, „Petrus in potestate“ sei.

§. 5. Der ex cathedra entscheidende Papst.

Wir kommen jetzt zu der Stellung, welche der Papst speciell einnimmt, wenn er ex cathedra entscheidet, d. h. zu dem Papste als formalen Subjekte der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit. Nicht ohne Grund haben wir dieser eigentlichen Frage die langen Erörterungen über den Jurisdiktionsprimat im Allgemeinen vorausgeschickt, seine Gründung in Petrus, seine wesentlichen Attribute, die Nothwendigkeit seiner Fortdauer, die Wirklichkeit seiner Fortdauer im Römischen Papste hervorgehoben.

Das Concilium Vaticanum erklärt nämlich vom Römischen Papste, daß er dann ex cathedra spreche, wenn er „in Ausübung seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Christen, kraft seiner höchsten apostolischen Gewalt eine von der gesammten Kirche festzuhaltende, den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre entscheide.“ Wir wissen jetzt, was diese umschreibende, die Stellung des Subjekts kennzeichnende Erklärung zu bedeuten hat. Ohne gründliche Kenntniß der Primitial-Jurisdiktion des Papstes überhaupt hätte man zur Erläuterung des Ausdruckes „ex cathedra“ keinen festen Boden unter den Füßen gehabt. Die vielen Unklarheiten, die über den Begriff „ex cathedra“ so lange Zeit hindurch geherrscht, oder geflissentlich unterhalten wurden, konnten nur deßhalb bestehen, weil man sich über das Wesen des Jurisdiktionsprimates selbst nicht klar war oder die lehramtliche Thätigkeit des Papstes, sein Entscheiden ex cathedra, nicht aus dem Wesen seiner höchsten Jurisdiktionsgewalt über die gesammte Kirche erklären mochte.

In der That übt der Papst nur seine Primitial-Jurisdiktion im Lehramte aus, so oft er ex cathedra entscheidet. Das kirchliche Lehramt ist, wie schon öfter bemerkt, eben nur ein Zweig, wenn auch der erste und vitalste Zweig der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt. Deßwegen erklärt das Vaticanische Concil schon gleich im Eingang seines Capitels vom unfehlbaren Lehramte des Römischen Papstes: „daß gerade der Apostolische Primat, welchen der Römische Papst als

Nachfolger des Apostelfürsten Petrus über die gesammte Kirche inne hat, auch die oberste Lehrgewalt in sich schließt, hat dieser heilige Stuhl stets festgehalten, die beständige Uebung der Kirche beweist es, und selbst die ökumenischen Concilien, besonders jene, auf welchen der Orient mit dem Occidente in dem Glauben und in der Liebe sich vereinte, haben es ausdrücklich ausgesprochen."

Anders als aus dem Wesen und den Grundzügen der oberhirtlichen Jurisdiktion über die Gesammtkirche läßt sich der ex cathedra entscheidende Papst als formales Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit nicht begreifen. Daher werden wir das Wesen und den Grundcharakter dieser Jurisdiktion für die folgenden Erörterungen zur Grundlage nehmen, aus ihm und nach ihm erklären, was wesentlich zu einer Entscheidung ex cathedra gehört, und ausscheiden, was dieses Charakters entbehrt; beides werden wir an dritter Stelle von den großen Theologen der Vorzeit gelehrt und bestätigt finden.

I. Bereits die beiden Schriftexegeten Maldonat[1]) und Cornelius à Lapide[2]) haben in Bezug auf die „cathedra Moysis" bemerkt, daß darunter die Gewalt zu lehren verstanden sei, und der letztere fügt hinsichtlich der cathedra S. Petri die Parallele hinzu: „So wird auch die päpstliche Gewalt und Auktorität, alle Gläubigen des Erdkreises zu lehren und zu leiten, worin die Römischen Päpste dem hl. Petrus nachfolgen, die cathedra S. Petri genannt."

Ex cathedra (s. Petri) entscheiden heißt demnach nichts anderes als kraft der von Petrus ererbten Jurisdiktions-Vollgewalt über die gesammte Kirche in Sachen des Glaubens und der Sitten eine Entscheidung geben. Eine Entscheidung ex cathedra ist also ein Akt der Primitial-Jurisdiktion des Papstes über die ganze Kirche. Daraus ergibt sich sofort, welche Momente wesentlich dazu gehören, damit ein Lehrakt Seitens des Papstes eine Entscheidung ex cathedra sei. In jedem vollkommenen Jurisdiktionsakte sowohl in foro interno

---

1) Maldonat. Comment. in Matth. cap. XXIII, 2: »Super cathedram Moysi sederunt, i. e. docendi auctoritate praediti sunt.«

2) Cornelius à Lapide, Comment. in Matth. XXIII, 2: »Per »cathedram« metonymice intelligit . . . auctoritatem docendi et jubendi, quam apud Judaeos habuit Moyses, quam Scribae post Moysen acceperant. Est catachresis. Nam non tantum sedendo, sed stando Scribas docuisse satis colligitur ex Luc. IV, 16, et Act. XIII, 16. Sic cathedra S. Petri vocatur ipsa potestas et auctoritas Pontificia docendi et regendi omnes fideles totius orbis, in qua S. Petro succedunt Romani Pontifices: nam alioqui in lignea illa cathedra, in qua sedit S. Petrus, nullus Pontificum amplius sedet, sed

(poenitentiali) als in foro externo (judiciali) — zu welch letzterem das außerordentliche Lehramt der Kirche zählt, weil dasselbe auch zugleich Richteramt ist — unterscheiden die Theologen zwei wesentliche Momente: erstens das Erkennen der Sache (per clavem scientiae); zweitens das verpflichtende Endurtheil (per clavem auctoritatis)[3]). Demgemäß haben wir auch in jeder Entscheidung ex cathedra zwei verschiedene Akte:

1. den Akt der Erkenntniß oder der Entscheidung in der vorliegenden Sache des Glaubens oder der Sitten (per clavem scientiae);
2. den Akt des Verpflichtens, wodurch die ergangene Entscheidung zu einem Glaubensgesetze für die ganze Kirche wird (per clavem auctoritatis).

Beide Akte sind in unserem Falle gleich wesentlich, wie wir jetzt zeigen wollen.

1. Der erste Akt ist wesentlich. In ihm bethätigt sich die clavis scientiae, — nicht die scientia an sich, da ja auch einem unwissenden

---

illa religionis ergo asservatur, et populo quotannis in festo Cathedrae S. Petri in ejus basilica veneranda ostenditur «

3) Vergl. S. Bonaventura, In sentent. libr. IV, dist. 18: »Tertius modus distinguendi claves est penes id, ad quod immediate sunt. In foro autem poenitentiali duo sunt quemadmodum et in judiciali; sunt enim in eo duo actus, scilicet:

1. discernere causam,
2. et postmodum sententiare,

et isti sunt actus diversi.«

Sehr treffend schreibt auch Ludolph von Sachsen, ein gelehrter Carthäuser zu Anfang des 14. Jahrhunderts, über diese beiden wesentlichen Akte der Schlüsselgewalt: »Clavis dicitur potestas judicandi in foro animarum. Potestas autem judicandi ex duobus integratur:

1. ex potestate discernendi in causae examinatione, et
2. ex potestate diffiniendi in causae determinatione per sententiam (peremtoriam).

Prima potestas dicitur hic scientia, non ut est habitus cognitionis, sed auctoritas et potestas discernendi et judicandi per scientiam praehabitam. Alia dicitur potentia admittendi ad regnum vel excludendi secundum verum judicium praehabitum.« Das Nämliche gilt auch von der Lehrgewalt. »Specialiter« — fährt Ludolph fort — »eam potestatem Dominus Petro concessit, ut ad unitatem nos invitaret; ideo enim eum principem Apostolorum constituit, ut Ecclesia unum principaliter haberet Christi Vicarium, ad quem diversa membra Ecclesiae recurrerent, si forte inter se dissentirent.« De vita Jesu Christi. P. II, cap. 1. de confessione verae fidei facta per Petrum. Edit. Paris. 1509.

Fischer die clavis scientiae von Gott verliehen werden kann, sondern die clavis scientiae, welche hier, wo es sich um eine Glaubensentscheidung für die ganze Kirche handelt, in der assistentia divina die Bürgschaft eines objektiv richtigen Urtheiles hat. Die clavis scientiae setzt vermöge der natürlichen Erforschungsmittel, welche der Geist Gottes ergreifen läßt und jedenfalls zum Ziele lenkt, ihren gottgesetzten Träger in so innigen Contakt mit dem Objekte, daß ein sicheres Urtheil darüber resultiren muß. Die clavis scientiae ist also jenes Moment der kirchlichen Jurisdiktion, welches dem obersten Träger derselben Gewalt verleiht über das Lehrobjekt.

Allein das Entscheiden über das Lehrobjekt würde für sich genommen noch keine Entscheidung ex cathedra sein; es könnte ja an sich privater Natur sein. Es muß daher wesentlich hinzutreten das zweite Moment der kirchlichen Jurisdiktion, welches dem obersten Träger derselben auch Gewalt verleiht über die zu Lehrenden, d. i. über die Gläubigen der ganzen Kirche, es muß hinzutreten:

2. Der Akt des Verpflichtens, welcher die Entscheidung als ein bindendes Glaubensgesetz für die ganze Kirche erklärt. Hierin bethätigt sich die clavis auctoritatis (i. e. potestatis ligandi), welche ihren Träger wirklich als „den Hirten und Lehrer aller Christen vermöge seiner höchsten apostolischen Gewalt" auftreten läßt, wie das Concil ausdrücklich sagt. Es treten hier jene drei Grundzüge der päpstlichen Primital-Jurisdiktion in Kraft: die Universalität, indem der Papst eine den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre als von der gesammten Kirche festzuhalten entscheidet; die Unmittelbarkeit, indem diese Entscheidung alle Bischöfe und alle Gläubigen gleich direkt und unmittelbar verpflichtet; die Bindekraft (vis coactiva), indem eine solche Entscheidung in der That vor Gott und vor der Kirche festzuhalten („tenenda") ist.

Ohne den Act unzweideutigen Verpflichtens gibt es keine Entscheidung ex cathedra. In diesem Punkte sind sich Concil und Papst völlig gleich. Das Concil entscheidet conciliariter, der Papst ex cathedra. Allein damit der Ausspruch eines Concils als conciliariter erflossen betrachtet werden könne, muß derselbe die Gläubigen unzweideutig zum Glauben und zur Annahme verpflichten; ebenso der Ausspruch des Papstes, wenn er als Entscheidung ex cathedra gelten soll.

Will man daher von Bedingungen einer Lehrentscheidung

ex cathedra sprechen, so ist die General-Bedingung, welche alle anderen einzelnen Bedingungen in sich schließt, diese hier: daß der Papst als Hirt und Lehrer aller Christen von seiner höchsten Primitial-Jurisdiktion über die Gesammtkirche Gebrauch mache[4]).

II. Hiernach läßt sich nun auch leicht beurtheilen, was nicht eine Entscheidung ex cathedra ist und folglich quoad Subjectum von der Vaticanischen Lehrentscheidung ausgeschlossen werden muß.

1. Der Papst als Privatperson oder als Privatlehrer ist nicht Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit. Was immer der Papst in einer solchen Eigenschaft redet oder schreibt, fällt somit nicht in den Kreis dessen, worin er per assistentiam divinam unfehlbar ist.

Die Unterscheidung zwischen dem Papste als persona particularis oder doctor privatus und dem Papste als pastor et doctor ecclesiae universalis definiens ex cathedra (nempe ex potestate suprema)[5]) ist nicht erst im Streite mit den Gallikanern erfunden worden. Schon der römische Diakon Rusticus wendet sie im sechsten Jahrhundert auf das Lehramt der Kirche an[6]). Und in der That unterscheidet man immer und überall an derselben Person, die ein öffentliches Amt, z. B. das Richteramt, bekleidet, zwischen dem persönlichen und dem amtlichen Charakter derselben, zwischen den Aeußerungen und Hand-

---

4) Vergl. Mauro Cappellari, Triumph des hl. Stuhles. Augsburg 1833, K. 24, §. 3, S. 451: „Die Gabe der Unfehlbarkeit ist ein unveräußerliches Vorrecht des dem Stuhle Petri und seinen Inhabern eigenen Primates über die Gesammtkirche, und mithin ist für die Päpste die Ausübung ihrer höchsten Primitial-Jurisdiktion eine wesentliche Bedingung, ohne welche denselben die sie unfehlbar machende Erleuchtung nicht zu Theil wird oder wenigstens nicht versprochen worden ist, welchen Vernunftschluß sie auch machen, welches Urtheil sie auch aussprechen mögen. So oft der Papst also nicht seine ganze Auktorität aufbietet und nicht die katholische Kirche als Glaubensrichter zu repräsentiren gedenkt, erfüllt er nicht die Bedingung, an welche allein der ihm von Gott verheißene, Unfehlbarkeit verleihende Beistand geknüpft ist."

5) Vergl. S. Alph. Liguori, dissert. de Rom. Pontificis auctoritate, n. 110. — Richard. Arsdekin (theol. Lovaniensis) Controvers. p. I, cap. 8, §. 4, obj. II.

6) Rusticus Diac., dial. advers. Acephalos ad Sebastianum. Biblioth. P. P. tom. X, pag. 349: »Dei Ecclesia familiaribus non intendit neque hypomnisticis neque iis, quae ad unum et domesticum fiunt, sed his, quae ad synodos, seu a synodis dogmatice et publice et definitive de his, quae in quaestionem veniunt, describuntur.«

lungen ihres Privatlebens und den Entscheidungen ihres Richteramtes; warum sollte eine solche Unterscheidung unzulässig sein bei dem obersten Richter in Glaubenssachen?

Sehen wir aber auf die Worte Christi, auf jene Fundamentalgesetze der kirchlichen Verfassung, in welchen Petrus die Schlüssel- und Oberhirtengewalt über die ganze Kirche empfängt, so haben wir darin nur die Bestätigung der Nothwendigkeit jener Unterscheidung. Ueberall ist Petrus in seiner amtlichen Stellung in wesentliche Beziehung gesetzt zur Gesammtkirche: Petrus ist das Fundament des ganzen Gebäudes, der Schlüsselinhaber des ganzen Himmelreiches, der Hirt aller Lämmer und Schafe. Was Wunder, daß die Kirche ihn auch nur in dem Falle für unfehlbar erklärt hat, wenn er lehrend thatsächlich jene ganze Gewalt aufbietet, die ihm als dem Fundamente, als dem Schlüsselinhaber, als dem Oberhirten an Christi Statt gegeben ist?

2. Ja noch mehr. Es kann sogar geschehen, daß der Papst als das Oberhaupt der Kirche in Sachen des Glaubens oder der Sitten, in Lehrstreitigkeiten um seine Meinung befragt wird, daß er auch seine Meinung kundgibt und sich dennoch dagegen verwahrt, eine Entscheidung ex cathedra geben zu wollen. Man sieht klar: der Papst kann selbst als Papst sprechen, und dennoch nicht ex cathedra, aus der Fülle seiner Jurisdiktionsgewalt sprechen; denn dazu gehört immer, daß er kraft seiner höchsten Auktorität die ganze Kirche zur gläubigen Annahme seiner Entscheidung verpflichte.

Daraus folgt, daß noch lange nicht alle Aussprüche des Papstes auf Unfehlbarkeit Anspruch machen, selbst nicht einmal in Sachen des Glaubens und der Sitten, dem eigentlichen Gegenstande der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit. Das lag und liegt weder in der Absicht des Papstes noch in der Meinung der Kirche. Die Fabeln, welche darüber schon zur Zeit Calvin's — nil novi sub sole! — verbreitet wurden, sind von den damaligen Controversisten mit gebührender Verachtung zurückgewiesen worden [7]).

---

7) Auf die Redensart Calvin's: »Quidquid pro sua libidine effutiverit Papa, vult sine controversia ab omnibus recipi. Atqui an superior censebitur Paulo, in cujus praedicationem inquirere discipulis licuit?« antwortet schon der gleichzeitige Controversist Th. Stapleton, Professor der Theologie zu Löwen, kurz und treffend: »Nec quidquid effutiverit Papa, vult a quopiam recipi, nedum ab omnibus, sed quidquid Papa veluti Petri successor, cui clavibus regni coelorum datis quamlibet in fide difficulta-

3. Aus dieser wesentlichen, von den großen Theologen der Kirche stets festgehaltenen Ausscheidung erhellt weiterhin, welch eine ungeheuere ignoratio elenchi es ist, wenn einige Neuerer ihren Widerspruch wider das Vaticanische Glaubensdekret auf jenen Satz im kanonischen Recht zu stützen suchen, in welchem die Möglichkeit zugegeben scheint, daß ein Papst in die Häresie verfallen könne[8]). Dieser Satz ist von den Theologen der Kirche nie anders, als vom Papste in seiner Eigenschaft als Privatperson verstanden worden; auf ihn haben sich Theologen für ihre Meinung berufen, daß der Papst als Privatperson in die Häresie fallen könne, Theologen sage ich, welche die Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes mit aller Kraft und Energie vertheidigt haben. „Ob der Römische Papst" — schreibt z. B. Ad. Tanner[9]) gegen Ende des 16. Jahrhunderts — „als Privatperson in Privathäresie gerathen könne, ist ungewiß und wird darüber unter den Katholiken auch heute noch" — und fügen wir hinzu: auch jetzt nach erfolgter Definition über den ex cathedra entscheidenden Papst — „unbeschadet des Glaubens gestritten. Denn daß dieses in der That möglich sei, räumen sehr viele Doktoren ein. Dieser Meinung huldigen Turrecremata[10]), Cajetan[11]), Canus[12]), Dom. Soto[13]), Bannez[14]), weiterhin zahlreiche Canonisten, und das scheinen die Päpste und Concilien selbst vorauszusetzen, wie man in cap. „Si Papa," dist. 40, sieht." Tanner selbst, Arriaga[15])

---

tem aperiendi facultas data est, qui sic in Ecclesiae fundamento positus est, ut ejus fidei ac definitioni totum innitatur Ecclesiae aedificium, pro cujus fide sic oravit Christus, ut, dum fratres suos fide confirmat, in fidei dogmate errare nequeat, de fide decernit ac definit, ex Christi promissionibus firmum ac stabile creditur ideoque sine controversia ab omnibus recipitur, nec in Pauli praedicationem ac doctrinam ulli discipulorum inquirere licuit, quod ex praecedentibus patet.« Antidota apostolica contra haereses, cap. 17. Edit. Antverpiae 1595, pag. 477.

8) C. 6: »Si Papa,« dist. 40: »Quid faciendum Ecclesiae, si Papa in haeresin inciderit?«

9) Ad. Tanner, Theol. scholast. Disp. I. de fide, qu. IV, dub. VI, n. 237 et 238. Edit. Ingolst. 1627, pag. 238.

10) Turrecremata, de Eccles. lib. II, cap. 112.

11) Cajetanus, de auctoritate Papae, cap. 11 et 12.

12) M. Canus, de locis theol. lib. VI, cap. ult.

13) D. à Soto, in lib. IV sent., dist. 22, qu. 2, art. 2.

14) Bannez, 2. 2. qu. 1, art. 9.

15) Rod. de Arriaga, Tract. de fide divina, disp. 7, sect. 9: »(Multi docent), non posse Papam errare in fide etiam ut privatum homi-

und andere Vertheidiger[16]) der Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes bekannten sich zu dieser Lehrmeinung, ohne der allgemeinen Doktrin über die Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes im geringsten etwas zu vergeben.

Und doch enthält jener Satz im kanonischen Recht eben auch nur eine Hypothese, einen imaginären Fall, wie solcher Fälle gar viele aufgestellt und besprochen wurden[17]), ohne daß die Kirche je in die Lage gekommen wäre, den Fall thatsächlich erleben zu müssen. Gestützt auf diese Thatsache sowie auf die lebendige Ueberzeugung von der göttlichen Institution der Kirche und ihres sichtbaren Oberhauptes haben daher andere Theologen die Wahrscheinlichkeit behauptet, daß ein solcher Fall überhaupt nie vorkommen, daß Gott die Kirche stets vor einem solchen Aergerniß bewahren werde[18]).

---

nem: quae doctrina pia est, non tamen habet ullum solidum fundamentum neque in jure neque a ratione naturali.«

16) Siehe dieselben zusammengestellt bei Barbosa, lib. I. juris eccles. univers. cap. 2, n. 47; bei Pegna, Comment. 74 in quaest. 25, p. 3. director. Inquisitor.; bei Fagnanus, in cap. »Significati,« num. 68. de elect.; bei Diana, Coordinat. tom. 9, tr. 5, resol. 12.

17) Die Frage, was die Kirche in einem solchen Falle thun müßte, wenn der Papst in Häresie fiele, wird auch von jenen Theologen vielfach behandelt, welche die Möglichkeit dieses Falles selbst nicht zugeben. So z. B. von Azor, Instit. moral. P. II, lib. V, cap. 15, von Salmeron an verschiedenen Stellen, der dann aber immer hinzusetzt: »quod Deus prohibebit.«

18) Zur klaren und bestimmten Lösung dieser besonderen, von der Kirche freigelassenen Frage über den Papst als Privatperson, d. h. in allen jenen Fällen, wo er nicht von seiner Primitial-Jurisdikton über die ganze Kirche Gebrauch macht, dürfte folgende Unterscheidung unerläßlich sein:

a. Es ist etwas anderes, in Sachen des Glaubens oder der Sitten einen Irrthum hegen, etwa aus Unwissenheit oder andern entschuldbaren Gründen.

b. Es ist etwas anderes, formaler Häretiker werden offen vor der Kirche.

Was letzteren Fall angeht, so gehört dazu der Widerspruch gegen eine bereits definirte katholische Glaubenswahrheit und zwar der Widerspruch cum contumacia oder pertinacia. »Haeresis (formalis) est voluntarius error intellectus cum pertinacia contra aliquam fidei veritatem. So Mart. Bonacina. Tom. III, Antverp. 1643, disp, I, qu. II, punct. I, n. 1. Vergl. Vasquez, 1. 2. disp. 26, cap. 4.

Auf Grund dieser Unterscheidung halten viele Theologen, und wie mir scheint mit Recht, die Lehre fest, daß der Papst, wenn er auch als doctor privatus aus Unkenntniß in Sachen des Glaubens irren könne, doch nicht als persona privata ein formaler Häretiker werden könne. So bemerkt

Wie dem aber auch sei, für welche Meinung man sich auch entscheiden möge, so viel steht jedenfalls fest: es ist etwas anderes, einer Wahrheit, die bereits definirt ist, widersprechen, ohne jedoch einen Irrthum der Kirche als zu glauben vorzustellen, — und es ist etwas anderes, einen Irrthum durch einen definirenden Urtheilsspruch als

---

Suarez, de fide disp. X, sect. VI, n. 11. Edit. Paris. apud L. Vivès, 1858, tom. XII, p. 319: »Procedunt (accusatores Pontificum) supponendo, verum Pontificem (ut privatam personam) posse incidere in haeresin. Quod licet multi verisimiliter affirment, mihi tamen breviter et magis pium et probabilius videtur, posse quidem Papam ut privatam personam errare ex ignorantia, non tamen ex contumacia. Quamvis enim efficere Deus possit, ut haereticus Papa non noceat Ecclesiae, suavior tamen modus divinae providentiae est, ut, quia Deus promisit Papam definientem nunquam erraturum, consequenter provideat, ne unquam ille haereticus sit.« So auch Bonacina l. c.; — Azor, Inst. moral. part. II, lib. V, c. 15; — Albert Pighius, de eccles. hierarch. lib. IV, c. 8; — Bellarmin. de Rom. Pontif., lib. IV, cap. 6; — Gravina, tom. IV, part. II, disp. 1, art. 1 in Appendic. ad finem; — Tirinus, Comment. in Script., tom. II, controvers. 6, n. 18; — Matthaeucci, Controvers. 7, cap. 1, n. 3 seqq.; — Fragosus, de republ. tom. II, lib. I, disp. 1, §. 2, n. 32; — J. Wiggers 2. 2. d. Thom. de Pontific. lib. IV, cap. 6; — Ferraris, Biblioth. prompta, art. Papa, art. II, n. 62—66; — P. Coton l. c. u. s. w.

Hieraus zieht nun Bonacina (l. c.) den Schluß: »Hinc colligi potest, non esse curandum de ea quaestione, in qua quaeritur, quid faciendum esset de summo Pontifice, si in haeresin laberetur.«

Wenn man aber doch Gewicht auf diese Frage legen wollte, so würde schwerlich eine andere Lösung zu geben sein, als wie sie von Dom. Viva bereits gegeben worden ist. Thes. damnat. Part. II. Die Kirche würde den Papst in diesem Falle nicht erst abzusetzen haben, sondern er wäre bereits abgesetzt, und zwar von Gott, der ihn allein richten und absetzen kann. Das lehren denn auch die Theologen, welche die Möglichkeit, daß der Papst als Privatperson in Häresie fallen könne, aufrecht halten. So bemerkt Ad. Tanner l. c.: »Nec privata haeresis in ullum Ecclesiae praejudicium cedit. Aut enim notoria est aut occulta: si primum, jam hoc ipso Pontifex sua potestate excidit, etiam ante Concilii declarationem; si secundum, jam hoc ipso ea Ecclesiae nihil incommodat.«

Doch genug über diese besondere Frage. Eine recht lebendige Ueberzeugung von der göttlichen Stiftung und Leitung der gesammten Kirche, des Hauptes mit dem ihm verbundenen Leibe, wird Einen leicht über die Befürchtung hinwegheben, es möchte je einmal der gedachte Fall wirklich werden. Ueber das Reich der Möglichkeiten ist nicht so viel zu streiten, wenn die Wirklichkeit sich stets so tröstlich erwiesen hat.

zu glauben vorstellen. Beide Fälle dürfen nicht miteinander verwechselt werden.

4. Allein wenn wir zugeben, daß der Papst als persona privata oder als doctor privatus in Sachen des Glaubens und der Sitten eine irrige Ansicht hegen könne, sei es auch nur innerlich und aus Unwissenheit, wäre es dann nicht möglich, daß er diese irrige Meinung vermöge seiner Jurisdiktionsgewalt über die Kirche ex cathedra verkündete? könnte er nicht im guten Glauben, seine (irrige) Privatansicht sei die ächte katholische Lehre, nicht dazu kommen, auch die Kirche zur Annahme derselben zu verpflichten?

Man bemerkt leicht, aus welcher Region eine solche Wolke aufsteigen kann. Es ist nicht die heitere unbefangene Region des Glaubens an die Verheißungen Christi, auf welche allein der Glaube an die Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes sich gründet. Denn menschlich genommen ist weder der Papst noch ein allgemeines Concilium unfehlbar; käme es darum bei der ganzen Frage nicht auf Gott und sein untrügliches Wort an, so müßte die Erklärung des göttlichen Offenbarungsschatzes allerdings oft unter dem Drucke menschlicher Leidenschaften schief ausfallen. Denn auch bei dem allgemeinsten aller allgemeinen Concilien könnte man die nämliche Frage stellen: wenn es möglich ist, daß sowohl der Papst als die einzelnen Bischöfe, daß überhaupt die einzelnen Glieder des Concils in Sachen des Glaubens oder der Sitten innerlich eine irrige Meinung hegen, wäre es dann nicht möglich, daß sie diesen Irrthum auch conciliariter aussprächen und zum Dogma erhöben? Ja, wenn jeder einzelne Christ irren und von der Kirche abfallen kann, warum können es nicht auch alle zusammen dergestalt, daß die Kirche selbst aufhört zu existiren? Wer sich da nicht einzig auf die Verheißung Gottes stützt, wird der Consequenz nicht aus dem Wege gehen können.

Darum haben auf jene Schwierigkeit schon die alten Theologen die rechte Antwort gegeben, indem sie einfach auf Christi Verheißung hinweisen. Der gelehrte und tief denkende Cardinal Fr. Toletus bemerkt [19]): „In einem solchen Falle wird von zweien Dingen eines

---

19) Fr. Toletus in Summ. D. Thom. enarratio. Edit. Rom. 1869. Tom. II. De fide, qu. I, art. 10, pag. 73:

»In tali casu unum fiet e duobus: aut non permittetur a Deo talis Pontifex determinare dogma, quod apud se falso tenet; aut Deus mutabit cor ipsius, ut verum dicat. Quod si dicas: unde nos hoc habemus? dico: ex eo, quod Deus assistit Ecclesiae et Capiti hujus Ecclesiae;

geschehen. Entweder wird einem solchen Papste von Gott nicht die Möglichkeit gelassen, ein Glaubensgesetz zu bestimmen, das er bei sich fälschlich hegt; oder Gott wird sein Herz umwandeln, daß er die Wahrheit spricht. Wenn du fragst: woher wissen wir das? so sage ich: daher, weil Gott der Kirche und dem Haupte dieser Kirche beisteht; denn das gehört zur Assistenz Gottes."

III. Diese Erläuterung über die Stellung des Papstes als des formalen Subjektes der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit und die damit gegebene Ausscheidung aller jener Aussprüche, durch welche der Papst in Sachen des Glaubens oder der Sitten die Gesammtkirche nicht kraft seiner höchsten Primitial-Jurisdiktion verpflichten will, wird durch die Lehre der bedeutendsten Theologen der Vorzeit reichlich bestätigt. Mögen dieselben in Nebenbestimmungen über den Begriff einer Entscheidung ex cathedra auch von einander abweichen, im Wesen der Sache sind alle einig; sie verlangen sämmtlich jene zwei wesentlichen Momente, nicht nur, daß der Papst in Sachen des Glaubens und der Sitten einen Ausspruch thue, sondern auch daß er die ganze Kirche zur Annahme eines solchen Ausspruchs verpflichte. Nur hierin sehen sie ein wahres „definire," ein wirkliches Endurtheil, dem Alle sich zu unterwerfen haben. Hier einige Belege.

Der Tridentiner Theologe Alph. Salmeron schärft sehr nachdrücklich ein, man habe die Unfehlbarkeit des Papstes in jenen Fällen unzweifelhaft zu glauben, wo derselbe als Statthalter Jesu Christi und Nachfolger Petri den Lehrstuhl Petri öffentlich vertrete und aufsteigende Glaubenszweifel kraft seiner Auktorität so entscheide, daß die gesammte Kirche ihm folgen müsse[20]). Gregor

---

pertinet autem hoc ad assistentiam. Rursus hoc factum modo aliquo in Scripturis legimus (Num. XXII): Quum Balaam voluisset populo Dei maledicere, primo ab Angelo est impeditus, quum asina locuta est; postea vero Dominus convertit linguam illius ter volentis maledicere in trinam benedictionem. Rursus Joh. XI. Spiritus S. locutus est per os Caiphae hominis nequam, quia Pontifex erat: multo ergo magis per os Pontificis loquetur, ipsumque convertet in veri dogmatis sententiam.« — Aehnlich Gregor à Valentia, de fide disp. I, Qu. I, punct. 7, qu. 6. Refut. Edit. Ingolst. 1603, tom. III, pag. 297: »ad confirmationem autem« etc.

20) Alph. Salmeron. Comment. in s. Script. Edit. Colon. 1602, tom. IV, p. 403: »Quod Pontifices Romani et Petri successores a fide defecerint, facilius quidem est asserere, quam firmis historicorum testimoniis comprobare. Si tamen quisquam unquam talis fuit, respondemus, unum-

von Valentia spricht sich in der ihm eigenen klaren Weise über das Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit also aus[21]: „So oft der Römische Papst in Entscheidung von Glaubensfragen jene Auktorität aufbietet, mit welcher er bekleidet ist, muß der Lehrsatz, den er für eine Glaubenslehre erklärt, nach göttlicher Vorschrift auch von allen Gläubigen als eine Glaubenslehre angenommen werden. Diese Auktorität aber bietet er jedesmal auf, so oft er in einer Glaubenscontroverse die eine von beiden Meinungen so bestimmt, daß er zu ihrer Annahme die gesammte Kirche verpflichten will."

Ebenso lehrt Georg de Rhodez[22]), „der Papst könne irren in dem, was er als Privatperson meint oder spricht; es sei aber unmöglich, daß er irre in dem, was er als Papst ex cathedra definirt, d. h. in dem, was er der ganzen Kirche vorstellt, indem er sie verpflichtet, es zu glauben; denn ex cathedra sprechen heißt sprechen als Oberer, wobei derselbe verpflichtet zum Fürwahrhalten dessen, was er auferlegt."

In ganz ähnlicher Weise erklärt Dominikus Viva das Ent-

---

quemque ex Romanis Pontificibus bifariam considerari posse: Uno quidem modo quatenus privata persona est, — et quatenus talis est, nihil inconvenit, si errores in fidem concipere et tenere possit. Quatenus vero Vicarius est Jesu Christi et Petri successor, cathedramque ejus publice moderatur et fidem praedicat sive dubia emergentia auctoritate sua definit, quem alii sequi debeant, quatenus talis, inquam, est et consulto et serio dogmata fidei decidit, credimus et indubitata fide asserimus, illum in his, quae ejusmodi sunt, errare non posse, non quidem a se ipso, sed ob assistentem illi Spiritum s., et ob Ecclesiam universalem, quae pastoris sui vocem audire praecipitur.«

21) Gregor à Valentia, De fide disp. I, Qu. I, punct. 8, qu. 6. Edit. Ingolstadt. 1603, tom. III, pag. 286: »Quotiescunque Romanus Pontifex in fidei quaestionibus definiendis, illa qua est praedictus auctoritate utitur, ab omnibus fidelibus tanquam doctrina fidei recipi divino praecepto debet ea sententia, quam ille decernit esse sententiam fidei. Toties autem eum ipsa auctoritate uti credendum est, quoties in controversia fidei sic alterutram sententiam determinat, ut ad eam recipiendam obligare velit universam Ecclesiam.«

22) Georg. de Rhodez, Disp. theol. scholast. tom. I. Disp. II. de fide, qu. 2, sect. 4: »Pontificem errare posse libere in iis, quae sentit aut dicit tanquam privata persona, esse autem impossibile, ut unquam erret in iis, quae definit ut Pontifex et ex Cathedra, i. e. in iis, quae toti Ecclesiae proponit obligans ad ea credenda; nam loqui »ex cathedra« est loqui ut Superiorem, obligando ad tenendum quod imperatur.«

scheiden ex cathedra[23]): „Der Papst spricht ex cathedra heißt eben so viel als: der Papst redet als von Christus dem Herrn gesetzter Lehrer und Meister die ihm anvertraute Kirche an, indem er ihr vorstellt, was von allen untrüglich zu glauben oder zu beobachten ist."

Platelius schließt deßhalb alle jene Fälle sorgfältig aus, wo der Papst in der besagten verpflichtenden Weise die gesammte Kirche nicht anredet. Den Grund findet er darin, daß das Charisma der Unfehlbarkeit eben nur zum gemeinsamen Besten der ganzen Kirche verliehen sei[24]).

Der Benediktiner Gallus Cartier hat endlich die Unterscheidung zwischen dem Papste als dem Doctor privatus und dem Papste als dem „publicus Ecclesiae Doctor et Pastor" weitläufig gerechtfertigt. Er hat gezeigt, daß dieselbe nicht bloß vernünftig, sondern auch sehr alt sei, indem sie sich auf die hl. Schrift und auf die Tradition stütze. Der ex cathedra entscheidende Papst ist ihm aber nur dann vorhanden, wenn derselbe „als Oberhirt der ganzen katholischen Kirche kraft seiner höchsten Auktorität die gesammte Kirche lehrt, nach reiflicher Erwägung eine Glaubensfrage entscheidet und Alle verpflichtet, den von ihm entschiedenen Satz als eine Wahrheit des Glaubens festzuhalten[25])."

---

23) Dom. Viva, Thes. damn., qu. prodroma: »Pontificem ex cathedra loqui idem est ac Pontificem tanquam Doctorem ac Magistrum a Christo D. constitutum alloqui Ecclesiam sibi demendatam, proponendo illi, quae ab omnibus infallibiliter credenda aut observanda sunt.«

24) Platelius, Cursus theol. P. III, c. I, §. 4. regula fidei animata, n. 121: »(Pontifex ut persona privata non est infallibilis), quia talis infallibilitas non est ei necessaria ad commune bonum Ecclesiae ejusque rectum regimen, quo solum spectant infallibilis assistentiae promissiones divinae. Unde errare potest ut Doctor privatus, sive verbo sive scripto doctrinam tradendo, quam non proponat toti Ecclesiae ut indubitanter credendam.«

25) Gallus Cartier, Auctoritas et Infallibilitas summi Pontif. Edit. 1738. Cap. I, pag. 1 seqq. — Vergl. Theolog. univers. tom. I, tract. III, cap. V, §. III. Edit. Augsb. 1757, pag. 172: »In hoc versamur, an scilicet summus, quando quâ Pontifex et universalis Ecclesiae catholicae Pastor pro summa, qua pollet, auctoritate universam Ecclesiam docet, rebusque mature, prout par est, discussis causam aliquam definit, et quod definivit, jubet tanquam fidei veritatem ab omnibus haberi etc., infallibilis sit, necne?

»Unde in Romano Pontifice celebris illa distinctio statuenda videtur, quam adhibent infallibilitatis Pontificiae assertores Theologi et qua illum considerant vel ut Doctorem privatum, qui sensa sua depromit, vel ut

§. 6. Bedeutung der metaphorischen Ausdrücke: Apostolischer Stuhl, Römische Kirche u. s. w.

Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit ist der Papst dann, wenn er ex cathedra entscheidet, d. h. wenn er in Ausübung des Lehr- und Richteramtes in Glaubensfragen von seiner höchsten Primitial-Jurisdiktion über die gesammte Kirche Gebrauch macht. In dieser Stellung ist der Entscheidende stets eine bestimmte Person, der concrete Träger der Apostolischen Vollgewalt, der concrete Nachfolger Petri in der Stellvertretung Christi.

Es ist aber im Laufe der letzten drei Jahrhunderte ungemein viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit darauf verwendet worden, das concrete Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit ins Unbestimmte zu entrücken und abstrakte Ausdrücke künstlich an dessen Stelle zu setzen. Für den concreten Papst, wie er als „Petrus in potestate“ waltet, als oberster Lehrer und Richter in Glaubenssachen löset und bindet, ward bald die abstrakte Reihe der Päpste, bald der „apostolische Stuhl“ (Sedes Apostolica, Sedes Romana, Cathedra S. Petri u. s. w.), bald die „römische Kirche“ untergeschoben, mit dem bereitwilligen Zugeständniß, die Reihe der Päpste und der apostolische Stuhl und die römische Kirche seien unfehlbar; daneben aber wurde gelehrt und betont, daß der einzelne Papst auf kurze Zeit irren könne.

Veranlassung zu diesen gallikanischen Unterscheidungen mochte wohl der Umstand geben, daß viele hl. Väter und Concilien da, wo sie den Papst in seiner amtlichen Stellung zur Gesammtkirche im Auge haben, die metaphorischen Ausdrücke Sedes Apostolica, Cathedra S. Petri, Ecclesia Romana u. s. w. gebrauchen. Ist nun auch der

---

publicum Ecclesiae Doctorem et Pastorem, qui ea ratione, quam modo exposuimus, Ecclesiam universalem docet, seu, quod ajunt, qui ex cathedra loquitur.

»Et quamvis hanc distinctionem initio explodere velle viderentur Gallicani Theologi tanquam, quod ajebant, novum commentum, ad declinandam objectionum quarundam ex aliquibus summorum Pontificum epistolis haeresin sapientibus desumptarum vim et molestiam excogitatum: attamen, postquam infallibilitatis Pontificiae patroni palam demonstrarunt, hanc distinctionem nec rationi contrariam nec novam esse, quippe quae cum in Scripturis tum in Traditione fundata sit, ultro eam Gallicani Theologi admittere coguntur.« — Cartier verweist für das letztere auf sein eigenes Werk: »Auctoritas et Infallibilitas« etc. l. c.

Gallikanismus in diesem Punkte ein überwundener Standpunkt, so sind wir es doch hier nicht bloß der Vollständigkeit halber, sondern auch mit Rücksicht auf die später zu erörternden Lehraussprüche der Väter und Concilien, unserem Gegenstande schuldig, die Haltlosigkeit jener Unterscheidungen darzuthun und nachzuweisen, daß mit jenen Ausdrücken eben nur der concrete Papst in seiner amtlichen Stellung, „Petrus in potestate“ gemeint sei.

I. Prüfen wir indeß zuerst die versuchte Unterscheidung zwischen dem **einzelnen Papste** und der **Reihe der Päpste als solcher.**

„Alle römischen Päpste zusammen genommen“ — heißt es in der defensio declarationis Cleri Gallicani[1]) — „müssen betrachtet werden als die einzige, fortgesetzte Person des hl. Petrus, in welcher der Glaube Petri nie gebrechen könne; und gesetzt auch, er wanke oder sinke gar bei Einigen, so ermangelt er doch nicht im Ganzen, weil er alsbald wieder aufleben wird . . . und wir halten mit festem Glauben für wahr, daß es in der ganzen Reihenfolge der Päpste bis zum Ende der Welt nimmer anders geschehen wird.“

1. Was ist darauf zu sagen? — „Welche Spinnengewebe!“ — bemerkt zu diesen Worten der edle de Maistre[2]) — „welche Spitzfindigkeiten, unwürdig eines Bossuet[3])! — In allen diesen Phrasen ist kein Wort, welches etwas Bestimmtes ausdrückte. Was bedeutet „wanken?“ was bedeutet „Einige?“ was bedeutet „im Ganzen?“ was bedeutet „bald?“

In der That kann die Vernunft nicht begreifen, wie aus einer Reihe fehlbarer Einzelpersonen — ich sage nicht „Privatpersonen;“ denn auch die Einzelperson wird hier in ihrer amtlichen Stellung gedacht — eine einzige unfehlbare Person entstehen könne. Die gesammte Reihe der Päpste ist ebenso sehr etwas Concretes, als der einzelne Papst. Was also von diesem gilt, muß unter denselben Umständen von jener gelten. Wäre also der einzelne Papst in seinen Entscheidungen ex cathedra dem Irrthum unterworfen, oder mit andern Worten: hätte der einzelne Papst in der bezeichneten Stellung kein besonderes Vorrecht kraft einer einmal gegebenen gött-

---

1) Pars III, lib. X, cap. V.

2) De Maistre, du pape, l. I, chap. 11.

3) Wir wissen übrigens nicht bestimmt, ob die defensio declarationis Cleri Gallicani so, wie sie uns jetzt vorliegt, aus der Feder Bossuet's geflossen ist. Man hat starke Gründe, dieses zu bezweifeln.

lichen Verheißung, so könnte ein solches auch nicht für die Reihe aller Päpste in Anspruch genommen werden, so wäre die ganze Reihe schlechterdings dem Irrthum unterworfen.

2. Der logische Widerspruch, welcher in dieser Unterscheidung enthalten ist, stellt sich übrigens auch noch in einer anderen Beziehung heraus.

Wenn der Papst ex cathedra entscheidet, so bietet er — und das mußten auch die Gallikaner stets annehmen — die ganze Fülle seiner Primitial-Jurisdiktion auf, gleichviel, welche Bedingungen diesem Akte sonst noch angehängt wurden. Diese Fülle ist aber ihrem Umfange und ihren Grundzügen nach in dem einen Papste ebenso bestellt, wie in dem andern. Denn das Amt, die Stellung zur Gesammtkirche ist bei allen die gleiche. Somit spricht jeder Papst, wenn er ex cathedra entscheidet, genau in der nämlichen Machtfülle, in welcher jeder Vorgänger und Nachfolger im Oberhirtenamte spricht, wenn er ex cathedra entscheidet. So besitzt also die ganze Reihe der Päpste, distributive genommen, ganz dieselbe Vollgewalt, welche jeder einzelne Papst als Stellvertreter Christi besitzt. Wenn nun für die ganze Reihe der Päpste die Gnadengabe der lehramtlichen Unfehlbarkeit eingeräumt, dem einzelnen Papste hingegen abgesprochen wird, so sehen wir hinsichtlich der Aufbietung einer und derselben Auktorität eins und dasselbe zugegeben und geläugnet.

Die ganze Reihe der Päpste muß aber, sobald von der dem Oberhirtenamte innewohnenden Gewalt Rede ist, wie hier, durchaus distributive genommen werden. Warum? weil die Reihe der Päpste keine moralische Person ausmacht, wie etwa der lebende gesammte Lehrkörper der Kirche; weil jeder einzelne rechtmäßige Papst als solcher in seiner Person die ganze oberhirtliche Machtfülle repräsentirt; weil jeder einzelne Papst als Oberhirt dasteht, der einen Gleichen hic et nunc nicht neben sich hat. Die ganze Reihe der Päpste vom ersten Petrus angefangen bis zum letzten Petrus hinab kann folglich nie mehr Lehrauktorität aufbieten, als jeder einzelne Papst kraft seiner Primitial-Jurisdiktion aufzubieten hat. Folglich ist es widersinnig, hier, wo eben die Aufbietung der ganzen Fülle der Primitial-Jurisdiktion in der Ausübung des kirchlichen Lehramtes vorausgesetzt wird, zwischen der Reihe der Päpste und dem einzelnen Papste zu unterscheiden.

Das Sophisma, welches dem Verfasser der defensio declarationis cleri Gallicani bei jener Unterscheidung aus der Feder geflossen,

liegt, wie man jetzt leicht sieht, schon in dem ersten Satze: „accipiendi Romani Pontifices tanquam una persona Petri.“ Die Logik muß einfach darauf antworten: distributive accipiendi sunt etc.: Concedo; — collective accipiendi sunt: Nego.

3. Umgekehrt verhält es sich mit den einzelnen Bischöfen im Vergleich zu ihrer Gesammtheit. In ihrer Gesammtheit bilden diese allerdings ein moralisches Ganze, Einen Körper, Eine Person. Warum? weil der einzelne hic et nunc noch andere neben sich hat, die ihm gleich stehen, die alle mit ihm zu gleicher Zeit an Einer Gewalt participiren, ohne daß jeder einzelne diese Gewalt in ihrer Fülle besäße. Daher ist es kein Widerspruch, wenn gesagt wird: „der einzelne Bischof kann irren, die Gesammtheit der Bischöfe aber kann nicht irren, weil ihre Unfehlbarkeit göttlich verbürgt ist.“ Um sich die Sache noch anschaulicher zu machen, denke man sich einen einzelnen bestimmten Bischof und daneben einen einzelnen rechtmäßigen Papst, und urtheile sodann über den Unterschied folgender beider Sätze:

a. Hic Episcopus est omnis Episcopus;

b. Hic Papa est omnis Papa.

Nicht wahr? der erste Satz ist falsch, weil es außer dem gedachten einzelnen Bischofe zu gleicher Zeit noch viele andere gibt, welche mit ihm die gleiche Gewalt besitzen. Der zweite Satz hingegen ist richtig, weil es zu gleicher Zeit keinen andern Papst mehr gibt, als den gedachten. Ganz ebenso unterscheiden sich nun auch folgende zwei Sätze:

a. die Bischöfe alle zusammen bilden Eine moralische Person, welche nicht irren kann kraft göttlicher Verheißung;

b. die Päpste alle zusammen bilden Eine Person des hl. Petrus, welche niemals irren kann kraft göttlicher Verheißung („in qua nunquam fides Petri deficiat.“ Defensio declar. l. c.)

Der erste Satz ist, collective genommen, richtig; falsch wäre er, wenn man die Bischöfe distributive nähme. Der zweite Satz ist distributive ebenso richtig als collective. Worauf es da schließlich ankommt, ist die Verheißung Christi. Hat eine solche an Petrus besonders stattgefunden, und ist dieselbe, wie auch die Gallikaner zugaben, mit Petrus nicht vollends erloschen, so gilt sie ebenso wohl für jeden einzelnen Nachfolger Petri im Oberhirtenamte, als für die gesammte Reihe der Päpste. Die Unterscheidung zwischen der Reihe

der Päpste und den einzelnen Päpsten ist eben nur ein unglücklich versuchtes Reißaus in das Gebiet nichtiger Abstraktionen, um die ganze und volle Wahrheit nicht sehen und erkennen zu müssen. Aber ich frage: welchen Werth, welchen Zweck hätte es noch, wenn man die Realität der Verheißung Christi für die ganze Reihe der Päpste gelten lassen, dagegen für den einzelnen Papst läugnen wollte, da die Kirche Gottes jederzeit doch nur von einem einzigen Papste regiert wird? Die Verheißung Christi wäre illusorisch; die Kirche Christi würde von einer Verheißung wenig Nutzen haben, der zufolge der Geist Gottes nichts anderes zu thun hätte, als das Oberhaupt der Kirche „nach kurzem Falle" im Glauben immer wieder aufzurichten, damit die ganze Reihe unfehlbar bliebe!

Indeß stimmen wir de Maistre bei, wenn er bemerkt: „Bossuet besaß zu viel Geist und Redlichkeit, um jene wesentliche Beziehung nicht zu kennen, welche den Begriff der obersten Gewalt an den Begriff der Einzigkeit knüpft, und um nicht herauszufühlen, daß es unmöglich sei, die Unfehlbarkeit zu verschieben, ohne sie zu vernichten."

Bossuet hat darum, nach dem Beispiele[4]) von Vigor, Dupin, Natalis Alexander und anderen gallikanisch gesinnten Theologen seine Zuflucht zu der Unterscheidung zwischen dem Apostolischen Stuhl und dessen concreten Inhaber genommen. Wir fragen daher weiter:

II. Welchen Werth hat die Unterscheidung zwischen dem **Apostolischen Stuhle** (Sedes Apostolica oder Sedes s. Petri oder Cathedra Rom. oder Cathedra s. Petri u. s w.) und dem **concreten Inhaber** desselben?

Erinnern wir uns, was bereits Cornelius à Lapide über den Ausdruck „Cathedra s. Petri" bemerkt hat: „derselbe bedeute nichts anderes als die päpstliche Gewalt und Auktorität, die gesammte Kirche zu lehren und zu leiten, worin die römischen Päpste dem hl. Petrus nachfolgen; denn auf jenem hölzernen Stuhle, auf welchem

---

4) Der erste, der mit einer ähnlichen Distinktion vorangegangen ist, war Auxilius, ein Priester zu Anfang des 10. Jahrhunderts, in seinem zweiten Buche de ordinationibus Formosi Papae, cap. 18: »Aliud sunt Pontificales Sedes, aliud Praesidentes. Proinde honor et dignitas uniuscujusque Sedis venerabiliter observanda est. Praesidentes autem, si deviaverint, per devia sequendi non sunt. Hoc est, si contra fidem vel Catholicam Religionem agere coeperint, in talibus eos nequaquam sequi debemus.«

einst Petrus gesessen, sitze sonst keiner der Päpste mehr[5])." Allerdings handelt es sich bloß um das Amt, wenn vom Apostolischen Stuhle Rede ist; alle Vorrechte, welche an den Stuhl Petri geknüpft sind, sind Vorrechte des Amtes, in welches der Herr den Apostel Petrus eingesetzt, also auch Vorrechte des Amtes aller seiner rechtmäßigen Nachfolger. So gehört auch das Privileg der Unfehlbarkeit nicht der Privatperson des Papstes, sondern der Cathedra des hl. Petrus, dem Römischen Stuhle, d. h. dem Papste in seiner amtlichen Funktion, wenn er ex cathedra entscheidet. „In diesem Sinne," bemerkt Thomassin[6]), „muß man jene Unterscheidung zwischen dem Römischen Stuhle oder der Römischen Kirche und dem Papste, der jenen Stuhl einnimmt, welche von Vielen in arger Weise mißbraucht und in eine höchst fremdartige Bedeutung verdreht worden ist, wieder bereinigen und mit der gesunden Lehre der alten Theologen und der Päpste selbst in Einklang bringen." Dazu zwingt aber

1. Wiederum die Logik. Denn was ist der Apostolische Stuhl im Gegensatze zu dem die Fülle der Primitial-Jurisdiktion ausübenden, ex cathedra entscheidenden Papste? Fürwahr nur ein abstrakter Name, ohne Inhalt, ohne Bedeutung. Denn wo sollte man sich die Primitial-Jurisdiktion sonst denken, wenn nicht gerade in Jenem, welcher den Stuhl des hl. Petrus als oberster Bischof rechtmäßig inne hat? Sie sitzt nicht neben ihm auf dem Stuhle, sie hängt nicht in den Lüften, sie wohnt nirgends, als in ihrem concreten Träger. Denn eine Gewalt ohne einen concreten Träger, der von ihr Gebrauch machen kann, ist ein Ding in suspenso, ein Phantom.

Die Consequenz ist hier unerbittlich: entweder vernichtet man den Papst, wenn man ihn vom Stuhle Petri trennt, oder man vernichtet den Stuhl Petri, wenn man ihn vom Papste trennt. Es

---

5) Cornelius à Lapide, Commentar. in Matth. XXIII, 2. Siehe oben S. 408.

6) Thomassin. Dissert. in Concil. general. et. partic. Edit. Colon. 1784. Dissert. 20 in Synod. VI. oecumen., n. XVI. pag. 729: »Privilegium non errandi additum est non privatae Pontificis personae, sed Cathedrae Petri, sed Sedi Romanae, sed Pontifici publicam Pontificis agenti personam, obeunti provinciam. Ita enim distinctionem illam Sedis Romanae seu Ecclesiae Romanae et Pontificis in ea sedentis, a multis male vexatam et in abruptos alienissimosque sensus detortam, castigandam equidem arbitror, et sanissimae antiquorum theologorum ipsorumque Pontificum doctrinae conciliandam.«

bleibt darum nichts anderes übrig, als überall dort, wo vom Apostolischen Stuhle Rede ist, an den Papst selbst zu denken, allerdings an den Papst in jener Stellung, welche er vermöge seiner Primitial-Jurisdiktion über die gesammte Kirche einnimmt, — man muß bekennen, was bereits der hl. Petrus Damiani an Papst Nicolaus II. schrieb: „Vos estis Apostolica Sedes! Vos Romana estis Ecclesia[7])!"

Es war deßhalb höchst selbstverständlich, daß schon gleich, als man jene Unterscheidung in die Theologie einzuführen begann, von allen Seiten lauter Widerspruch sich erhob. Gewiegte Theologen wiesen das Absurde derselben schlagend nach[8]); viele Bischöfe Frankreichs erklärten sich in sehr bestimmter Weise über das wahre Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit[9]); der Bischof de Colongue nannte die Unterscheidung geradezu eine „abstrakte, von den Häretikern ersonnene, den alten Vätern der Kirche völlig unbekannte[10]);" die Pariser Fakultät verwarf dieselbe im Jahre 1729, als sich die Anhänger Quesnel's auf sie beriefen[11]); Choiseul-Praslin, Bischof von Tournay und hervorragendes Mitglied der gallikanischen Versammlung von 1682, wies daselbst in einer ziemlich lebhaften Disputation mit Bossuet unwiderleglich nach, daß wenn man einmal, wie Bossuet, die Glaubens-Indefektibilität des Stuhles Petri annehme, man auch gezwungen sei, mit den Transalpinern (Ultramontanen) die Infallibilität aller Lehrentscheidungen anzuerkennen, welche der Apostolische Stuhl erlasse, d. h. die Infallibilität des ex cathedra entscheidenden Papstes[12]). Tournely endlich legte das aufrichtige Ge-

---

7) Siehe Baronius ad. a. 1057—1064.

8) M. Canus. de locis theol, lib. VI, cap. 7: »Si de errore in fidei judicio atque decreto loquimur, ut vere loquimur, nullum ego discrimen inter Apostolicam Sedem et Apostolicae Sedi insidentem invenio« Diese Versicherung beweist Canus sodann mit triftigen Argumenten. — Vergl. Soardi tom. I. diss. praev. de suprem. Romani Pontif. auctorit. hodierna Ecclesiae Gallicanae doctrina. — Hurtado, Theolog. reform. quaest. 18. — J. d'Aguirre, tract. de Cathedra Petri. — Cavalcanti, vindic. Romani Pontif. — Euseb. Amort, demonstratio critica relig. Christ. part. I, qu. 4. — Bennettis, Privil. Rom. Pontif. vindic. tom. I. Edit. Rom. 1756, pag. 6—9 et pag. 113 seqq.

9) Siehe bei Bennettis l. c. pag. 7—8.

10) De Colongue (Episc. Aptensis) in epist. pastoral. an. 1717.

11) Bennettis l. c. pag. 8.

12) Nouveaux opuscules de Fleury, Paris 1807, pag. 146 ss. Bei Fenelon. Oeuvres de Fénelon. Edition de Versailles t. 2, pag. 269 seqq.:

ständniß ab: „Es läßt sich nicht verhehlen, daß es bei der großen Masse der von Bellarmin und Anderen zusammengehäuften Zeugnisse schwer hält, die sichere und unfehlbare Auktorität des apostolischen Stuhles oder der römischen Kirche nicht anzuerkennen. Aber viel schwerer hält es, diese Autorität in Einklang mit der Erklärung des gallikanischen Clerus zu bringen, von der abzugehen uns nicht erlaubt wird. Denn wiewohl dieselbe nur vom römischen Bischof spricht, so meint sie doch im Grunde den römischen Stuhl selbst, von welchem der Papst, wenn er ex cathedra spricht, nicht unterschieden und getrennt werden kann."

2. In der That hat man niemals sonst, am wenigsten in den frühern christlichen Jahrhunderten, zwischen der Auktorität, deren sichtbarer concreter Träger der Bischof der Bischöfe war, und dessen Römischem Stuhle unterschieden. Man redete davon promiscue. Wir können uns dafür unter andern [13]) auf einen Brief unseres hl. Bonifacius,

---

»Dum vero Tornacensis haec singula (scil. Christi verba »Ego rogavi pro te« etc. apud Luc. XXII, 31 valere pro Sede Petri) argute refellere niteretur, acrius urgebat Meldensis (Bossuet): Responde, ajebat peremtoria voce, an Sedes Apostolica fieri possit haeretica necne; id est, an possit necne haereticum dogma obstinaci et contumaci animo contra dissentientes omnes suae communionis Ecclesias tueri ac definire, ita ut alias sibi adversantes excommunicet? Quidquid dixeris, erit contra te. Si dixeris, Apostolicam Sedem posse fieri haereticam et in tuenda sua haeresi schismaticam: ergo per te fieri potest, ut caput Ecclesiae a corpore divellatur et corpus detruncatum fiat exanime; ergo fieri potest, ut centrum unitatis fidei sit fidei corruptae atque haereseos centrum. At vero, si dixeris, hanc Sedem in fide, cujus centrum est atque caput, deficere non posse: ergo indefectibilis est hujus Sedis fides.«

»Respondebat Tornacensis: Ipse, ipse videris, quid tu tibi ipse reponere debeas. Tuum est aeque ac meum, captiosam hanc objectionem solvere! Ex confesso hoc argumentum nihil probat, quandoquidem nimis probat. Enimvero, si probaret aliquid, certissime et evidentissime probaret infallibilitatem Sedis, quam tu mecum negas. Si fides Sedis indefectibilis est, necesse est, ut haec Sedes nihil unquam contra fidem definiat. Quid enim a vera fide magis deficit, quam haeretica contra fidem definitio? Atqui Transalpini, dum infallibilitatem asserunt, nihil aliud volunt praeter hanc conclusionem, scilicet Apostolicam Sedem nihil unquam definire posse contra catholicam fidem atque adeo Papam ex cathedra solemni ritu definientem nunquam contra fidem errare posse. Cave igitur, ne gladio tuo te jugules et stabilias hoc ipsum, quod confutare hactenus studuisti.«

13) Von der Tradition der armenischen Kirche bestätigt dieses, nach Anführung einer Reihe von Zeugnissen aus der armenischen Liturgie, Stephan Azarias (Ecclesiae Armenae traditio de Rom. Pontif. primatu

des ersten Apostels Deutschlands, berufen. Als nämlich Karlmann dem hl. Bonifacius die Absicht geäußert, daß er in seinem Reiche eine Synode halten möchte, berichtete der Heilige die Sache hocherfreut an den neuerwählten Papst Zacharias und bat denselben um seinen Rath und Befehl: „Ich muß" — schrieb er — „darüber den Rath und die Vorschrift Euerer Auktorität, das ist des Apostolischen Stuhles haben und wissen [14])." Dem hl. Bonifacius waren also die im Papst niedergelegte Auktorität und der Apostolische Stuhl völlig identische Begriffe. Auch der hl. Bonaventura identificirt beide Begriffe in höchst bezeichnender Weise. Denn im nämlichen Satze, in welchem er dem Apostolischen Stuhle die Fülle der kirchlichen Gewalt zuschreibt, bemerkt er, dieselbe Gewalt habe Petrus seinen Nachfolgern hinterlassen; die ganze Fülle der Auktorität, welche Christus seiner Kirche mitgetheilt, besitze der Papst allein, und zwar in allen Kirchen gerade so wie in seinem besonderen Römischen Stuhle; von ihm ströme alle Auktorität über in alle untergeordneten Träger der kirchlichen Gewalt in dem Maße, als die Einzelnen daran Theil nähmen [15]). Man sieht: die großen Lehrer der

---

jurisd. et inerrabili magisterio, Rom. 1870, pag. 42) mit folgenden Worten: »Illud addendum est, quod in his publicis et solemnibus testimoniis, uti universalis Ecclesia, ita etiam et nostra Armena nullo modo discrimen inter praerogativas Petri et ejus successores admittit, sed quae de illo praedicat eadem et his tribuit et in eis agnoscit et profitetur, contra errores quos neoterici postea invexerunt, neque differentiam admittat inter Sedem Apost. et sedentes super eandem Sedem, quasi non omnes praerogativae, quae de illa praedicantur, his tribui deberent. Quinimo primatus et praerogativae omnes eidem Personae Romanorum Pontificum tanquam Vicariis Christi tribuuntur ac praedicantur passim; et si aliquando de Sede Apostolica eadem privilegia celebrantur, nonnisi respectu Pontificis in eadem Sede sedentis profitentur: ita ut neque imaginari potuerint Patres nostri, quod in posterum invehere conati sunt aliqui, inter Apostolicam Sedem et Sedentes discrimen, ad imminuendam, si fieri posset, vim et virtutem Primatus et privilegiorum Romanorum Pontificum.«

14) S. Bonifac. epist. ad Zachar. Papam: »Quapropter si hoc, Deo inspirante, veraciter implere voluerit (Karlmann), consilium et praeceptum Vestrae auctoritatis, id est Apostolicae Sedis, habere et sapere debeo.« Epist. 51 apud Baron. tom. IX, edit. Aug. Vind. 1740. Bei Nic. Serarius epist. 132.

15) S. Bonaventura, Opusc. »Quare Fr. Min. praedicent et confessiones audiant.« Introd. Edit. Vatic. 1596, tom. VII, p. IV, pag. 366. Edit. Paris. apud L. Vivès 1858, tom. XIV, pag. 543:

Kirche — denn dazu zählt der seraphische Lehrer sicherlich — wußten nichts von jener Unterscheidung, welche die gallikanische Hoftheologie späterhin einzuführen suchte.

III. Ganz analog verhält es sich mit der Unterscheidung zwischen dem **concreten Papste** und der **Römischen Kirche.**

1. Diese Unterscheidung mißkennt zunächst jenes wesentliche Verhältniß, in welchem jeder Bischof zu seiner Kirche und die Kirche zu ihrem Bischofe steht. „Du sollst wissen“ — schreibt schon der hl. Cyprian — „daß der Bischof in der Kirche und die Kirche in dem Bischofe ist[16].“ Die Priester einer Kirche sind darum, wie der hl. Hieronymus bemerkt, in dem Bischofe derselben „wie in der ersten bewegenden Ursache[17];“ sie sollen nach dem hl. Ignatius

---

»Dominus Jesus Christus, omnium creator et gubernator, S. Ecclesiam suam, ascensurus in coelum, Apostolis regendam et dilatandam commendavit, principaliter S. Petro Apostolo, cui de universo grege fidelium specialiter dixit tertio: »Pasce oves meas.« Sed ut ordinatius gubernaretur universalis Ecclesia, distinxerunt eam S. Apostoli per patriarchatus, primatus, archiepiscopatus, episcopatus, parochias, et alias canonicas distinctiones: ut quia per unum vel per paucos non poterat singulis fidelium in omnibus saluti necessariis congrue satisfieri, plures ad hujus sollicitudinis partes per determinatos sibi limites pro utilitate animarum vocarentur; et secundum curae pastoralis amplitudinem etiam quilibet istorum accepit certam auctoritatis potestatem, residente plenitudine potestatis ecclesiasticae apud Sedem Apostolicam Romanae Ecclesiae, cui Apostolus Petrus Princeps Apostolorum specialiter praesedit, et successoribus suis eandem potestatem reliquit.«

Damit man aber dabei den doppelten Irrthum vermeide, als ob »Sedes Apost.« etwas anderes sei, als der concrete Papst in seiner amtlichen Eigenschaft, und als ob es eine doppelte Separat-Gewaltfülle in der Kirche gäbe, die eine im Papste, die andere in der Kirche überhaupt, fährt der hl. Lehrer erklärend, also fort:

»Triplex est autem hujus potestatis plenitudo, scilicet

1. quod ipse Summus Pontifex solus habet totam plenitudinem auctoritatis, quam Christus Ecclesiae contulit, et
2. quod ubique in omnibus Ecclesias habet illam, sicut in sua speciali Sede Romana, etc.
3. quod ab ipso manat in omnes inferiores per universam Ecclesiam omnis auctoritas, prout singulis competit eam participari, sicut in coelo ab ipso fonte totius boni Christo Jesu fluit omnis gloria Sanctorum, licet eam differenter singuli participent pro captu suo.«

16) Epist. 69 ad Florent. Pupianum.

17) S. Hieronymus, Commentar. in epist. ad Titum c. II. Edit.

von Antiochien mit dem Bischofe so harmonisch verbunden sein, „wie die Saiten mit der Zither[18].“ Ohne Bischof gibt es keine Kirche, und ohne den Bischof kann in keiner Kirche etwas geschehen, wie ebenfalls schon der hl. Ignatius mahnt[19].

Dieses Verhältniß aber wird vermittelt durch die Bischöfliche Jurisdiktion. Durch diese nämlich wird die Kirche der Hirtensorge des Bischofs unterworfen, mit dem Bischofe vermählt, wie die Gattin mit dem Gatten[20]. Alle Unterhirten in dieser Kirche empfangen von dem Bischofe ihre canonische Sendung und Vollmacht.

Das nämliche Verhältniß besteht nun auch zwischen dem Römischen Bischofe und der Römischen Particularkirche. Wenn letztere überdieß in unzähligen Conciliarbeschlüssen als die Mutter und Lehrerin aller übrigen Kirchen gepriesen wird, so kann dieses consequent nur daher kommen, weil der Bischof der Bischöfe, weil „Petrus in potestate“ sie regiert. Durch Petrus oder dessen Nachfolger im Ober-

---

Maurin. tom. IV. Darüber macht der gelehrte Turrianus (adv. Ant. Sadeel. defens. l. II, c. 6, pag. 231) folgende Bemerkung: Presbyter est, quemadmodum Hieronymus scribit in Tit. c. II, in Episcopo tanquam ἐν πρώτῳ κινητικῷ, id est, in primo movente. Sicut enim res regni sunt in rege, sic ecclesiasticae in Episcopo: nihil in Ecclesia ab ullo ministro ejus fieri potest sine voluntate et concessu Episcopi. Est item presbyter in Episcopo ὡς ἐν τέλει, i. e. tanquam in fine, qui est praestantissimus. Episcopi enim est perficere, sicut divinus Dionysius in ecclesiastica hierarchia tradit, quia ipse ordinat ministros: ipse consecrat altaria, sine quibus presbyter non consecrat corpus Domini; ipse chrisma conficit et adhibet iis, quos presbyter illuminat.«

18) S. Ignat. Ant. epist. ad Ephes. Edit. Hefele, cap. IV: „Τὸ γὰρ ἀξιονόμαστον ὑμῶν πρεσβυτέριον, τοῦ Θεοῦ ἄξιον, οὕτως συνήρμοσται τῷ ἐπισκόπῳ, ὡς χορδαὶ κιθάρᾳ.“

19) S. Ignat. Ant., epist. ad Magnes. Edit. Hefele, cap. VII; epist. ad Trallian. cap. II; epist. ad Smyrn. cap. VIII: „Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλεσίαν. Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ ὁ πλῆθος ἔστω· ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Οὐκ ἐξόν ἐστι χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν· ἀλλ᾽ ὃ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τούτῳ καὶ τῷ Θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ᾖ καὶ βέβαιον πᾶν, ὃ πράσσεται.“

20) Vergl. Alph. Salmeronis, doctrina de Jurisd. Episcopalis origine ac ratione. Mogunt. 1871. Pag. 192, n. 3.

Hirtenamte ist sie die „Vorsteherin des Liebesbundes[21]), ohne ihren Bischof würde sie nicht einmal eine Particularkirche sein.

Wenn man nun findet, daß viele hl. Väter und Concilien die Vorrechte der Römischen Kirche feiern, so kann das nicht anders erklärt werden, als durch eben jenes Verhältniß: es kommen der Römischen Kirche jene Vorrechte nur deßhalb und nur insofern zu, als daselbst die Nachfolger Petri mit ihrer Primitial-Gewalt residiren. Die Römische Kirche besitzt Petrus, das Oberhaupt der ganzen Kirche, zu ihrem besonderen Bischofe: daher ihre „potior principalitas", ihr Vorrang und ihre Vorrechte. So wenig man nun sagen kann, die Römische Kirche mache Gebrauch von diesen Vorrechten, wenn ihr Bischof nicht von seiner Primitial-Jurisdiktion Gebrauch macht, ebenso wenig kann man die Römische Kirche von dem Papste trennen, wenn von der Ausübung irgend eines Primitialrechtes Rede ist. Wohl aber kann man von dem Papste in seiner oberhirtlichen Stellung, von dem ex cathedra entscheidenden Papste sprechen, ohne dabei nothwendig an die Römische Kirche zu denken. Die Thatsache, daß der Papst in Angelegenheiten, welche die ganze Kirche betreffen, sehr oft oder auch sehr gewöhnlich das Collegium seiner Cardinäle zu Rathe zieht, beweist eben nur, daß der Geist Gottes den kirchlichen Oberhirten nicht temere et inconsulto vorgehen läßt, am wenigsten in Sachen des Glaubens oder der Sitten; sie beweist aber nicht, daß der Papst in jedem Falle sich dieses Raths bedienen müsse, um ex cathedra zu entscheiden[22]).

---

21) S. Ignat. Ant. epist. ad Romanos, in inscript., wo die Römische Kirche genannt wird: „ἐκκλησία ἠγαπημένη καὶ πεφωτισμένη ἐν θελήματι τοῦ θελήσαντος τὰ πάντα, ἃ ἐστι κατὰ ἀγαπὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, ἥτις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων, ἀξιόθεος, ἀξιοπρεπὴς, ἀξιομακάριστος, ἀξιέπαινος, ἀξιεπίτευκτος, αξίαγνος καὶ προκαθημένη τῆς ἀγάπης, χριστώνυμος, πατρώνυμος" etc.

22) Das wäre die Meinung Launoy's, von welcher Roncaglia (anidv. ad Nat. Alex. hist. eccles. tom. IX, pag. 547) bemerkt: »In eo tota est hujus falsae opinionis hallucinatio, quod quum ipsius patroni legerent ecclesiam Romanam tanquam immaculatam, matrem caeterarum, centrum unitatis, incontaminatae traditionis depositam a Patribus laudari, non observarunt iis laudibus extolli, non quia haec ipsi, ut specialis ecclesia est, aptari conveniat; sed quia quum hae infallibilitatis notae in suo capite reperiantur, quod solius capitis est, de eadem ecclesia praedicatur.«

Bereits M. Canus (de locis theol. lib. VI, cap. ult.) und Gregor

Die Jurisdiktions-Vollgewalt ist Petrus bedingungslos gegeben; er kann sie aufbieten, kann binden und lösen unter Mitwirkung jenes Rathes, aber auch ohne diesen Rath: in dem einen wie in dem andern Falle ist das irdische Binden und Lösen im Himmel als vollgültig anerkannt, ob man nun sagt: die „römische Kirche" oder „Rom" oder das Oberhaupt der Kirche hat gesprochen.

2. Wirklich finden wir auch diese Bezeichnungen früher promiscue gebraucht.

Wie der hl. Petrus Damiani den Papst Nikolaus II. anredete mit den Worten: „Du bist der Apostolische Stuhl," so nannte er ihn auch die Römische Kirche: „Vos estis Ecclesia Romana."

Der hl. Papst Leo IX. drückt die Identität jener Bezeichnungen sehr klar und bestimmt aus, indem er in seinem berühmten Schreiben an den Patriarchen Michael Cärularius von Constantinopel und den Kaiser Leo Arcadius die Frage stellt[23]): „Sind nicht vom Stuhle des Apostelfürsten, der Römischen Kirche nämlich, sowohl durch Petrus selbst als durch seine Nachfolger, die Lügen aller Häretiker verurtheilt, überführt und überwunden, und im Glauben Petri, welcher bis dahin nicht ermangelt ist und bis an's Ende nicht ermangeln wird, die Herzen der Brüder gestärkt worden?" Es ist da gerade von jener Verheißung die Rede, auf welche das Vaticanische Concil den Glauben an die lehramtliche Unfehlbarkeit des kirchlichen Oberhauptes gründet[24]). Leo IX. beansprucht dieselbe für jeden der Nachfolger Petri im Oberhirtenamte[25]). Wir sagen: entweder hat die Verheißung jene Tragweite oder sie hat dieselbe nicht. Hat sie diese Tragweite, wozu dann die Unterscheidung zwischen Papst und römischer Kirche? Hat sie nicht diese Tragweite, so fragen wir noch

---

von Valentia haben diese Meinung widerlegt, letzterer in seiner disp. de fide, qu. I. de objecto fidei, punct. 7, qu. 7. Edit. Ingoltadt. 1603, tom. III, pag. 303: »Ex quo novitia cujusdam auctoris« etc.

23) Leo IX., ep. C. ad Michael. Patriarch. n. VII, ap. Migne. P. P. lat. tom. 143, pag. 748: »Nonne a sede Principis apostolorum, Romana videlicet ecclesia, tam per eundem Petrum quam per successores suos, reprobata et convicta atque expugnata sunt omnium haereticorum commenta, et fratrum corda in fide Petri, quae hactenus nec defecit nec usque in finem deficiet, sunt confirmata?«

24) Luc. XXII, 31.

25) Leo IX. l. c: »Erit ergo quisquam tantae dementiae, qui orationem illius, cujus velle est posse, audeat in aliquo vacuam putare?«

einmal: wozu dann die Unterscheidung zwischen Papst und römischer Kirche? denn in diesem Falle käme auch der römischen Kirche keine Unfehlbarkeit zu. Man kann somit jene Ausdrücke nicht anders, als ihrem Sinne nach identisch fassen, insofern dadurch nur das concrete formale Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit bezeichnet werden soll.

Der hl. Antoninus endlich thut dieses ausdrücklich, indem er seine Untersuchungen über die Vorrechte des päpstlichen Jurisdiktionsprimates mit den Worten einleitet: „Es ist nun zu sehen, welches jene Privilegien sind, die die Römische Kirche besitzt oder der Römische Papst, **was dasselbe ist**[26]."

Schließen wir demnach mit Gallus Cartier[27]): „Uns wie dem ganzen Alterthum der Kirche gilt es völlig gleich, ob man sagt: der Apostolische Stuhl oder die Römische Kirche oder der Römische Papst kann nicht vom Glauben abweichen, da diese drei Ausdrücke dasselbe bedeuten und jedesmal der Papst in seinem Oberhirtenamte gemeint ist.

Wenn es also metaphorisch heißt: der „apostolische Stuhl" oder „Rom" oder die „römische Kirche" hat entschieden, — so heißt dieses ohne Metapher: der concrete Inhaber dieses Stuhles oder der Bischof von Rom oder der Oberhirt der römischen Kirche hat kraft seiner Primitial-Jurisdiktion entschieden, d. h. der Papst hat ex cathedra entschieden.

Wenn aber der apostolische Stuhl verwaist, Rom und die römische Kirche ohne Bischof ist, wenn kein rechtmäßiger Papst da ist, so wird weder der „apostolische Stuhl" noch „Rom" noch die „römische Kirche" irgend eine Entscheidung treffen. In diesem Falle findet überhaupt keine endgültige Ausübung des außerordentlichen kirchlichen Lehramtes statt, weil der oberste Richter und Gesetzgeber fehlt. Das ordentliche Lehramt aber, dessen Aufgabe in der täglichen

---

26) S. Antoninus, Summa theol. Part. III, tit. 23, cap. III: »Videndum est, quae sunt illa privilegia, quae habet Romana Ecclesia vel Romanus Pontifex, **quod est idem.**«

27) Gallus Cartier, Theol. universalis. Edit. Augustae Vind. 1757, tom. I, tract. III, cap. 5, §. 3, pag. 173: »Nobis enim, quemadmodum toti ecclesiasticae antiquitati, perinde est sive Romana Ecclesia, sive Sedes Apostolica, sive Romanus Pontifex nunquam a fide deficere posse dicantur, cum haec tria idem sint, et utrobique summus Pontifex intelligatur.«

Predigt und Verkündigung dessen besteht, was bereits entschieden, bereits de fide catholica ist, bethätigt sich ungehindert weiter in der Kirche zur Belehrung und Erbauung der Gläubigen. Der göttliche Beistand, den Christus für alle Tage seiner Kirche verheißen, wird stets dafür sorgen, daß die Kirche im großen Ganzen auch in dieser alltäglichen ordentlichen Lehrthätigkeit vom Wege der Wahrheit nicht abweicht.

§. 7. Begriffsfälschungen über den Papst als das formale Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Wie das Prädikat und Objekt, so ist ungeachtet aller Klarheit der kirchlichen Bestimmungen auch das besondere Subjekt der lehramtlichen Unfehlbarkeit ins Fabelhafte verzerrt, die kirchliche Lehre darüber verdreht nnd verläumdet worden. Man hat mit dem Papste in seiner oberhirtlichen Machtvollkommenheit nach oben und nach unten die schiefsten Vergleiche angestellt.

Nach oben hat man ihn mit Gott verglichen und die Lehre der Kirche so ausgedeutet, als werde dem päpstlichen Primate absolute „Allgewalt" zugeschrieben, der Papst somit Gott gleichgestellt, vergöttert, eine „vierte Person in der Gottheit construirt."

Nach unten vergleichend hat man das Oberhaupt der Kirche, weil ihm die ganze Fülle der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt zugesprochen wird, alle Gewalt der untern Träger völlig absorbiren lassen, die Lehrbestimmungen des Vaticanischen Concils über den päpstlichen Primat und seine Vorrechte des Sinnes ausgelegt, als seien den Bischöfen der Kirche alle rechtmäßigen Gewalten und Befugnisse dadurch abdekretirt. „A veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur" (2 Tim. IV, 4).

Auf beide Fabeln antworten wir, indem wir deren Urheber und Nachbeter einfach zu den Theologen der Vorzeit in die Schule schicken.

I. **Erste Fabel**: Dem Papste als dem Subjekte der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit wird eine unumschränkte **„Allgewalt"** zugeschrieben, er wird **„Gott** gleichgestellt," **„vergöttert,"** u. s. w.

Hinsichtlich des Prädikates „unfehlbar" hat dieses Mährchen bereits seine Beleuchtung gefunden (S. 172 ff.), worauf wir hier verweisen. Allein da Aehnliches auch dem Subjekte angedichtet worden, insofern dem Papste die ganze Fülle der kirchlichen Juris-

diktionsgewalt zugesprochen wird, muß die Fabel auch von dieser Seite her mit der gesunden Lehre verglichen werden.

Zunächst sei bemerkt, daß der Ausdruck „Allgewalt" wiederum eine, wenn nicht böswillig ersonnene verläumderische Verdrehung, so doch theologisch völlig unrichtige Darstellung der kirchlichen Lehre enthält. „Allgewalt" und „Vollgewalt" sind himmelweit voneinander verschiedene Begriffe. „Allgewalt" bezeichnet extensive die Ausdehnung der Gewalt auf alle Sphären, wie sie eben nur Gott zukommt. „Vollgewalt" hingegen bezeichnet comprehensive die ganze Gewalt in Einer (bestimmten) Sphäre. Die kirchliche potestas jurisdictionis bewegt sich aber in einer ganz bestimmten, einzig auf das übernatürliche Ziel, das ewige Heil der Menschen bezüglichen Sphäre; die kirchliche Lehrgewalt als besonderer Zweig dieser potestas jurisdictionis hat innerhalb dieser Sphäre noch engere Grenzen, wie wir im zweiten Abschnitte weitläufig gesehen haben. Wenn nun in dieser Einen bestimmten Sphäre von einer „plena et suprema potestas in universam ecclesiam" oder von einer „tota plenitudo hujus supremae potestatis" Rede ist, mit welchem Rechte der Ehrlichkeit und Wissenschaft kann man diese Jurisdiktions-Vollgewalt eine „Allgewalt" nennen? Und wie kann man den formalen Träger dieser Jurisdiktions-Vollgewalt für vergöttert erklären?

Doch lassen wir über den letztern Punkt einige gewiegte Theologen der Vorzeit reden.

1. Daß der Papst als sichtbares Oberhaupt der gesammten Kirche, obschon ausgerüstet mit der ganzen Fülle jener höchsten Gewalt, dennoch unendlich weit abstehe von Christus dem unsichtbaren Haupte, hat bereits Lessius klar gemacht. Er schreibt [1]):

„Das Haupt der Kirche zu sein durch innern Einfluß, nach Art einer ersten Ursache, ist Christo eigen. Denn nur seine Menschheit hat in Folge ihrer Verbindung mit der Gottheit rechtfertigende Kraft, als in ihrer Art erste Ursache. Dagegen kann die Bestimmung, das Haupt zu sein durch äußere (sichtbare) Regierung, auch andern mitgetheilt werden. Der Grund davon ist, weil diese (äußere Regierung) durch die Gewalt der Jurisdiktion ausgeübt wird, welche mittheilbar ist.

---

1) L. Lessius, De incarnatione Verbi, qu. 8. de gratia Christi ut est caput Ecclesiae, art. 6. Edit. Lovan. 1645. Den Originaltext siehe oben S. 174, cit. 20.

„Zu merken ist nun, daß der Papst das Haupt der ganzen Kirche genannt wird und ist, jedoch in einer von Christus weit abstehenden Weise:

a. weil er der ganzen Kirche keine Gnade verdienen kann, weder ex condigno noch ex justitia;
b. weil er nicht kraft seiner Auktorität oder unmittelbar die Gnade innerlich eingießen (internum gratiae influxum praebere), sondern nur äußerlich regieren und als Diener Christi die Heilmittel spenden kann;
c. weil er diese Gewalt der äußern Regierung und Spendung der Sacramente von Christus auch nur empfängt als dessen Stellvertreter, und diese Gewalt nur den Zweck hat, das auszuführen, was Christus angeordnet, und das ins Werk zu setzen, was hiezu zweckmäßig ist;
d. weil er die Menschen nur regiert, so lange dieselben Pilger auf Erden sind."

Schon hieraus ist ersichtlich, daß zur „Vergötterung" des Papstes unendlich mehr erforderlich wäre, als das Concilium Vaticanum dem Papste zuspricht.

2. Ihrerseits aber ist die kirchliche Jurisdiktionsgewalt, deren ganze Fülle dem Oberhaupte der Kirche zukommt, wiederum anders in Gott, anders in Christus als Gottmensch, anders in Petrus, so daß auch in der Art und Weise des Zugehörens ein himmelweiter Unterschied zwischen Gott und Christus einerseits und dem Papste als dem Statthalter Christi andererseits einzuräumen ist. Hören wir darüber den Tridentiner Theologen Alph. Salmeron; er gibt über die Schlüssel des Himmelreiches, durch welche auch die kirchliche Jurisdiktionsgewalt bedeutet ist, folgende Erklärung[2]:

---

2) Alph. Salmeron. Commentar. in s. Script. tom. IV, part. IV, tract. 4. Edit. Colon. 1602, pag. 407:

»Claves alia ratione sunt in Deo Patre, et Filio et Spiritu S., alia in Christo, alia in Petro, alia in Episcopis et alia in Sacerdotibus.

In Deo enim eminentissime sunt et illam potestatem a se ipso habet, non recipiendo eam ab alio nec ab alio pendendo.

In Christo sunt tanquam Filio fideli in domo sua, cui data omnis potestas in coelo et in terra, et cui Pater omne judicium dedit . . .

In Petro vero claves sunt tanquam in ministro, sed in sua plenitudine, et a nullo limitari aut coarctari possunt. Et ita nullibi legitur Christus claves tradidisse praeterquam soli Petro.«

„Die Schlüsselgewalt (claves) ist in anderer Weise in Gott dem Vater und dem Sohne und dem hl. Geiste, anders in Christus, anders in Petrus, anders in den Bischöfen und anders in den Priestern.

„In Gott nämlich ist sie im eminentesten Grade; Gott besitzt diese Gewalt von sich selbst, ohne sie von einem andern zu empfangen, ohne von einem andern abhängig zu sein.

„In Christus (als gottmenschliche Person) ist sie wie in Einem, der als treuer Sohn in eigenem Hause waltet, dem da alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, dem der Vater alles Gericht gegeben hat. . .

„In Petrus hingegen ist die Schlüsselgewalt wie in dem Diener, jedoch in ihrer Fülle, ohne von irgend Jemand eingeengt oder beschränkt werden zu können. Nirgendwo liest man, daß Christus die Schlüssel in dieser Weise einem andern übergeben habe, als Petrus allein."

Diese letzte Bemerkung sollte einem Jeden, der es mit den Anordnungen Christi aufrichtig meint, über die volle Primitial-Jurisdiktion des Papstes das Auge öffnen. Was kann der Nachfolger Petri dafür, daß Christus die Schlüssel des Himmelreiches direkt und bedingungslos Petrus allein verliehen hat? Welchen irdischen Lohn hat denn der Statthalter Christi auf Erden für diese seine geistlichen Vorrechte? Hat er nicht um so mehr Anfeindung, Mühen, Sorgen, Verantwortung? Wäre es, menschlich geredet, nicht viel bequemer für ihn, wenn er sich eben nur, wie jeder andere Bischof, um die Angelegenheiten seiner römischen Particularkirche zu kümmern brauchte, statt das Fundament, das Haupt, der Schlüsselinhaber, der Oberhirt der ganzen Kirche zu sein? Christus hat es nun aber einmal so angeordnet, ohne eine vierte Person in die Gottheit zu construiren! Er hat sich einen sichtbaren Stellvertreter in der Kirche substituirt, diesem die ganze Fülle der kirchlichen Jurisdiktion übertragen: was Wunder, wenn die hl. Kirche selbst mit dem Blute für das einzustehen bereit ist, was einmal für allemal juris divini ist? —

3. „Doch ist es nicht gefährlich und ungeziemend, daß eine so wichtige Angelegenheit, wie die der Leitung der Kirche im Glauben

---

Anderswo (tom. XII. Edit Colon. 1604, p. 428) bemerkt Salmeron: »Potestas ecclesiastica primum in Christum hominem descendit a Deo, et a Christo in Petrum, et a Petro in alios ministros.«

und auf dem Wege zur Ewigkeit, dem Urtheil Eines Menschen überlassen wird?"

Darauf antwortet der gelehrte Cardinal Fr. Toletus mit folgenden Worten[3]): „Wenn jener Mensch vom hl. Geiste geleitet und regiert wird" — und wie man sich das zu denken habe, ist im ersten Abschnitte dieses Buches erörtert worden — „so ist es nicht ungeziemend (und auch nicht gefährlich), daß die Kirche von einem solchen Menschen abhänge. Denn Gott ist durch seine Kraft mächtig genug, durch das Schwache der Welt das Starke zu zerstören, somit auch durch Einen Menschen die Kirche zu regieren. Gerade hierin wird die göttliche Kraft um so mehr verherrlicht."

Es kommt eben alles auf die Anordnung Gottes an, und wenn die Kirche das festhält und ausspricht, was Gott angeordnet, und wenn wir als treue Glieder das standhaft bekennen, was die Kirche so festhält und ausspricht, so vergöttern wir keinen Menschen, wohl aber ehren und preisen wir Gott in seinen Anordnungen: wer anders als ein Feind Gottes und Christi kann uns dieses übel nehmen?

II. **Zweite Fabel:** „Der Papst ist **im Verhältniß zu den übrigen Bischöfen** der Kirche über Gebühr erhoben; als **„universaler Bischof,"** dem die ganze Fülle der kirchlichen Jurisdiktion zugesprochen wird, absorbirt er die ganze Gewalt der übrigen Bischöfe, und sind diesen durch die Vaticanischen Beschlüsse **alle Rechte und Gewalten abdekretirt."**

Diese und ähnliche Behauptungen strotzen von falschen Deutungen, von Dichtung und — theologischer Unkenntniß.

Denn indem dem Papste die ganze Fülle der kirchlichen Jurisdiktion zugesprochen wird, wird er weder zum „universalen Bischof" gemacht, noch den übrigen Bischöfen irgend etwas von Recht und Gewalt entzogen, was ihnen zukommt.

1. Was das erstere angeht, so ist es etwas anderes, ein „universaler Bischof" sein, etwas anderes der „oberste Bischof der ganzen Kirche" sein. Worin liegt der Unterschied? Schon Sal=

---

3) Fr. Toleti in Summam theol. s. Thom. Aqu. enarratio. Edit. Rom 1869. tom. II. pag. 73: »Si homo ille a Spiritu s. gubernatur et dirigitur, non est inconveniens, quod Ecclesia pendeat ex tali homine. Per infirma enim mundi Deus sua virtute potens est fortia destruere, hinc et per unum hominem Ecclesiam gubernare. In hoc autem magis divina virtus exaltatur.«

meron hat ihn angegeben: „der Bischof der universalen Kirche ist jener, dem die Sorge und Regierung der ganzen Kirche obliegt und der die Angelegenheit zu schlichten hat, welche die ganze Kirche betreffen, während er die anderen untergeordneten Bischöfe in ihren Diöcesen, in ihren Graden, in der Ausübung ihres Amtes beläßt. Der universale Bischof hingegen ist jener, welcher allein Allen vorsteht, allein alles besorgen, alle Angelegenheiten vor sein Forum ziehen und die andern von ihrem Amte ausschließen will." Es ist klar, daß der Papst, um als oberster Bischof die ganze Kirche zu regieren, die ganze Fülle der kirchlichen Jurisdiktion besitzen muß, und daß, wenn er diese besitzt, er damit noch lange nicht „universaler Bischof" in dem eben bezeichneten Sinne ist. Darum kann ein Papst in der That als oberster Bischof der ganzen Kirche auftreten, die ganze Fülle der kirchlichen Jurisdiktion ex jure divino beanspruchen und in Angelegenheiten, welche wie die des Glaubens die ganze Kirche betreffen, thatsächlich aufbieten, und kann sich dennoch dagegen verwahren, der „universale Bischof" in jenem übertriebenen Sinne zu sein, wie der hl. Gregor der Große wirklich gethan hat[4]).

4) Gerade in Bezug auf den oft angerufenen hl. Gregor den Gr. macht Alph. Salmeron bereits jene erklärende Bemerkung. Siehe Alph. Salmeronis doctrina de Jurisd. Episc. origine ac ratione. Mogunt. 1871, pag. 196 seqq.: »Gregorius M. vero, qui in epistola ad omnes Episcopos vocat se Episcopum universalis Ecclesiae, sicut et caeteri Pontifices ante et post eum sese vocarunt et ab aliis vocati sunt et salutati, dum ad Eulogium scribens praecipit, ne vocet eum universalem Episcopum, ne sibi atque alii adversetur: aliud intelligit per Episcopum universalem, aliud per Episcopum universalis Ecclesiae. Episcopus enim Ecclesiae universalis est is, qui vacat curae et regimini universae Ecclesiae causisque, quae ipsam concernunt, alios inferiores Episcopos in suis locis et gradibus relinquens, atque in munerum suorum exercitio. At universalis Episcopus ille est, qui solus omnibus praeest et omnia curare vult et causas omnes ad se trahere aliosque a muneribus suis excludere. Hinc Gregorius dicebat, Eulogium aliis Episcopis auferre, quod sibi soli indebite tribuebat, quasi Gregorius illo modo solus fuisset Episcopus. Atque in hunc sensum Gelasius Papa cap. Nullus dist. 99. prohibet, aliquem Patriarcham vocari universalem: quia videlicet alii Patriarchae non essent, si ipse universalis esset et solus Potuit etiam Gregorius, re illaesa manente, titulum pro eo tempore humilitatis studio aversari et recusare: quo exemplum praeberet Patriarchis Constantinopolitanis, qui illum titulum indebite usurpabant, et ad malum sensum. Ad bonum siquidem sensum dici potest solus summus Pontifex Oecumenicus, ut Leoni M. est acclamatum in sancta synodo Chalcedonensi: non ut solus, aliis exclusis,

2. Daß übrigens der Satz, der Papst besitze ex jure divino die ganze Fülle der kirchlichen Jurisdiktion, die Gewalt der übrigen Bischöfe nicht im mindesten schwäche, dieselbe vielmehr zur Geltung bringe, festige und vertheidige, wie das Concilium Vaticanum im Anschluß an den hl. Gregor den Großen ausdrücklich erklärt[5]), erhellt vollständig aus jenem gottgesetzten Verhältnisse, in welchem jene päpstliche Primitial-Gewaltfülle zu der Jurisdiktionsgewalt aller untergeordneten Träger steht. Dem Oberhaupte der Kirche ist die ganze Schlüsselgewalt nicht dazu gegeben, daß er allein alles binde und löse, sondern damit er andere an dieser Gewalt Theil nehmen lasse,

---

sit Episcopus, sed ut solus sit universae Ecclesiae Episcopus, alii vero particularium.«

Der hl. Gregor der Gr. mochte in der That nicht „allgemeiner Bischof" (oecumenicus) heißen gegenüber den Anmaßungen der byzantinischen Patriarchen. Vergl. darüber die Mauriner in edit. Opp. Greg. M. Vita s. Greg. Lib. III, c. 1; — desgl. Thomassin. De vet. et nov. Eccles. disciplina. part. I, l. 1, c. 11, n. 10 sequ. — Gleichwohl war er sich seiner Primitial-Jurisdiktion wohl bewußt. Er wußte sehr wohl, daß dem Petrus, dem Apostelfürsten, vom Herrn die Sorge und der Principat über die ganze Kirche anvertraut sei: Lib. V, ep. 20, pag. 748. Edit. Paris. 1705. Er setzt den Papst aber auch in der Oberhirtengewalt Petrus völlig gleich; zum apostolischen Stuhle kommen, heißt ihm zu Petrus kommen: lib. II, ep. 53, p. 619. Er hielt alle Bischöfe, auch den von Constantinopel, dem apostolischen Stuhle unterworfen: lib. IX, ep. 12, pag. 941. Er behauptet namentlich das Recht, in Sachen des Glaubens das oberste und endgültige Richteramt zu besitzen, also ex cathedra entscheiden zu können: lib. V, ep. 54 ad Galliae episc. Edit. Galliccioli, tom. VII: »Si quam vero contentionem, quod longe faciat divina potentia, de fide causa evenire contigerit, aut negotium emerserit, cujus vehemens sit fortasse dubietas et pro sui magnitudine judicio Sedis Apostolicae indigeat: examinata diligentius veritate, relatione sua ad nostram studeat (Vicarius apostol. Virgilius Arelatensis) perducere notionem, quatenus a Nobis valeat congrua sine dubio sententia terminari.« — Uebrigens werden wir die Lehre des hl. Gregor des Gr. im zweiten Bande eingehend und ihrem Zusammenhange nach zur Anschauung bringen.

5) Concil. Vatic. Constit. dogmat. I. de Ecclesia Christi. Cap. III: »Tantum autem abest, ut haec Summi Pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis jurisdictionis potestati, qua Episcopi, qui positi a Spiritu Sancto in Apostolorum locum successerunt, tanquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali Pastore asseratur, roboretur ac vindicetur, secundum illud sancti Gregorii Magni: »Meus honor est honor universalis Ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, quum singulis quibusque honor debitus non negatur.« Cf. epist. ad Eulog. Alexandrin. lib. VIII, epist. 30.

damit auch andere in der Kirche binden und lösen können, soweit es zur bestmöglichen Regierung der Kirche zweckmäßig erscheint. Auch das hat Salmeron bereits klar gemacht[6]); es möge genügen, die Hauptpunkte der bezüglichen Lehre in einer kurzen Skizze dem Leser vor Augen zu stellen. Dabei sei bemerkt, daß die größten Theologen der Kirche seit Beginn der Discussion dieser Frage in den Schulen, also bereits von Alex. v. Hales und Albertus dem Großen an, im Wesen der Sache mit dem Tridentiner Theologen übereinstimmen[7]).

Während also die potestas ordinis in Papst und Bischöfen ihrem Umfange nach gleich ausgedehnt, ihrer Vermittelung nach gleich unmittelbar, also bei jedem Bischofe wie beim Papste complet und göttlichen Rechtes ist, — verhält es sich mit der potestas jurisdictionis folgendermaßen[8]):

---

6) Um die Wahrheit des eben citirten Ausspruchs des Vaticanischen Concils in der Wurzel nachzuweisen, war es nothwendig, die theologische Kernfrage über die Weise der Vermittelung der Bischöflichen Jurisdiktionsgewalt ins Auge zu fassen. Zu dem Ende habe ich die betreffende Lehre des auf dem Concil von Trient so hervorragenden Theologen Salmeron in einer eigenen Monographie geordnet zusammengestellt, worauf ich hier verweise: Alph. Salmeronis, doctrina de Jurisdictionis Episcopalis origine ac ratione. Moguntiae sumptibus Fr. Kirchheim 1871.

7) Vergl. meine Prolegomena in dem eben citirten Buche, pag. VII—XXVI.

8) Bemerkenswerth ist, woran Bennettis (Privil. Rom. Pontif. vindicata, tom. I, pag. 81 sequ.) den Leser erinnert und was wir hier mittheilen wollen, weil es zum Verständniß der Salmeronischen Lehre nicht wenig beiträgt:

»Unum tandem monitum te volo. Non desunt de schola Theologi iique doctissimi — quorum opinionem absit ut nigra aliqua nota aspergendam arbitremur — qui Ecclesiae regimen monarchicum ita adstruunt, ut tamen temperatum sit, non equidem democratia (nam laicos cujusque generis ab ecclesiastici regiminis consortio omnino arcent et amovent), bene vero aristocratia; nam Episcopos in partem regiminis ecclesiastici advocant, quos Spiritus S. posuit regere Ecclesiam Dei.

»Porro in hac opinione unum liquet, quod verum asserimus, et latet aliud, quod a vero magnopere abhorret.

»Verum est, Episcopos in regiminis partem assumtos: a quo autem? a Romano Pontifice dubio procul, qui jurisdictionem in ipsis adauget, minuit, arctat, tollit, suspendit, transfert, ampliat, confert.

Hinsichtlich des Ursprunges, ihrer Gründung nach, ist der Episcopat an sich, d. h. die bischöfliche Jurisdiktionsgewalt in genere betrachtet, göttlicher Einsetzung (juris divini), so zwar, daß kraft göttlicher Anordnung der Papst Andere an der Fülle seiner bischöflichen Jurisdiktionsgewalt Theil nehmen lassen muß, damit die Kirche aller Orts und unter den verschiedenen Verhältnissen ersprießlich regiert, resp. im Glauben belehrt werde. Kraft dieser Anordnung Christi wird also nichts entzogen, nichts absorbirt, nichts geschwächt, sondern es wird vielmehr Gewalt mitgetheilt, und diejenigen, welche vom Papste thatsächlich zu dieser Theilnahme berufen werden, sind in Folge jener Anordnung Christi in Wahrheit Bischöfe, d. h. Hirten und Lehrer ihrer Heerden cum auctoritate, und in diesem Sinne Nachfolger der Apostel. Kraft dieser Anordnung Christi ist das Verhältniß der oberhirtlichen Gewaltfülle zu der untergeordneten Bischöflichen Gewalt so gestaltet, daß jene diese zur Geltung bringen, festigen und vertheidigen muß, daß es stets in der Kirche Bischöfe neben und unter dem Papste geben wird, im vollsten Sinne Bischöfe der Kirche. So bestimmt auch die tota plenitudo potestatis im Papste hervorgehoben wird, niemals kann dieselbe die bischöfliche Gewalt verkümmern, da eine ungebührliche Schwächung oder gar eine Beseitigung derselben einen error in fide praktisch involviren würde. Denn der Glaube lehrt, daß der Episcopat göttlicher Einsetzung ist. Ein solcher Irrthum ist aber gerade durch das Charisma der Unfehlbarkeit beim Papste ausgeschlossen.

Hinsichtlich der Austheilung der bischöflichen Gewalt an bestimmte Subjekte, oder in particulari betrachtet, ist die

---

»Vero autem est absimillimum, ita assumi Episcopos, ut ab eorum consortio aut consensu Pontificem omnino pendere oporteat, atque ita, ut illo (consensu) deficiente aut denegato Pontificis jurisdictio evadat infirma et judicium eat inane.

»Duo itaque distinguenda sunt in hujusmodi monarchico regimine aristocratia temperato: res et modus rei, seu ratio et usus regiminis:

»Res seu ratio penes unum Pontificem stat dicente Domino: »Tu es Petrus« etc. »Tibi dabo claves« etc. »Pasce oves meas;« »Confirma fratres tuos.«

»Modus et usus in Episcopos a Pontifice effluit, a quo non in partem Apostolicae Sedis, sed in partem solummodo Apostolicae sollicitudinis sunt vocati.«

bischöfliche Jurisdiktion juris canonici (Pontificii), in dem Sinne nämlich: daß es der Auktorität des Stellvertreters Christi in der kirchlichen Jurisdiktion anheimgestellt ist, vermöge seiner vollen Schlüsselgewalt und Oberhirtensorge dieses oder jenes Subjekt zur Theilnahme an seiner bischöflichen Gewalt zuzulassen (in partem sollicitudinis vocare), das erwählte Subjekt mit diesem oder jenem Zweige der kirchlichen Jurisdiktion zu betrauen, die Jurisdiktion selbst aber entweder als eine ordentliche oder commissarische zu bestimmen. Es hängen somit von der Auktorität des Papstes folgende Bestimmungen ab, die jedoch hinsichtlich der ordentlichen bischöflichen Jurisdiktion in der Regel in dem Einen Acte der Bestätigung schon alle enthalten sind:

a. die Bestimmung des Subjektes, mag der Papst dasselbe nun direkt selbst ernennen oder die Wahl anderen Faktoren überlassen, die er dann bestätigt; ohne diese Bestätigung keine Jurisdiktion;

b. die Bestimmung der Materie, d. h. der Untergebenen, auf welche sich die Jurisdiktion erstrecken soll;

c. die Bestimmung des Zweiges der Jurisdiktion, welcher ausgeübt werden soll, sei es

α. in foro interno, oder
β. in foro externo, oder
γ. in beiden zugleich;

d. endlich die Bestimmung des Titels, unter welchem sie sich zu bethätigen hat: entweder

α. als ordentliche Jurisdiktion (jurisd. ordinaria subordinata), die vom Augenblicke ihrer Zutheilung an von ihrem Subjekte ex jure ausgeübt wird und nur durch Suspension zurückgenommen werden kann, oder

β. als commissarische Jurisdiktion (jurisd. delegata oder commissaria), welche nur ex privilegio ausgeübt wird und sofort erlischt, sobald der specielle Zweck oder Fall, für welchen sie gegeben wurde, erledigt ist.

Es springt sofort in die Augen, daß nach dieser Doktrin, wie sie Salmeron in eben so tiefer Erläuterung als reicher und allseitiger Begründung dargelegt hat, von einer Schwächung und Absorbirung der bischöflichen Gewalt nicht mehr Rede sein kann. Vielmehr wird die bischöfliche Gewalt gerade von der päpstlichen Primitial-Jurisdiktion

allerwärts in der Kirche in Kraft gesetzt, behauptet und geschützt, somit das Gegentheil von dem wirklich bethätigt, was die Fabel hat glauben machen wollen.

Indeß wird sich dieses in Betreff des ex cathedra entscheidenden Papstes noch klarer herausstellen in dem jetzt folgenden Abschnitte, wo wir die lehramtliche Unfehlbarkeit des kirchlichen Oberhauptes in ihrem Verhältnisse zu den untergeordneten Trägern des außerordentlichen Lehramtes näher zu erörtern haben.

Vierter Abschnitt.

Die aus der Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes entspringenden Verhältnisse.

Prädikat, Objekt und Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit sind in ihrem Wesen und ihren Grenzen nach einzeln erläutert. Wir kommen jetzt zu der Verbindung dieser drei Hauptglieder des am 18. Juli 1870 entschiedenen Glaubenssatzes sowie zu den Wirkungen und Verhältnissen, welche sich daraus nach Erklärung des Conciliums ergeben.

Das Prädikat „unfehlbar" wird, wie wir gesehen, in einem genau fixirten Sinne verstanden; durch das Objekt findet es seine feste Begrenzung und Zweckbeziehung; die so bestimmte kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit in Sachen des Glaubens oder der Sitten wird sodann auf den Papst bezogen in dem Falle, wenn derselbe die Fülle seiner Primitial-Jurisdiktion über die gesammte Kirche aufbietend in Sachen des Glaubens oder der Sitten das Lehr- und Richteramt ausübt, d. h. wenn er ex cathedra entscheidet. Was ist demnach streng genommen durch die assistentia divina vor dem Irrthum bewahrt, wenn der Papst ex cathedra entscheidet? eigentlich nur der Akt einer solchen Entscheidung. Denn das Vaticanische Concil lehrt die Unfehlbarkeit des Papstes nicht für jene Fälle und Zeiten, wo derselbe nicht ex cathedra entscheidet. Eben aus diesem Grunde darf die Unfehlbarkeit nicht als eine der Person inhärirende Eigenschaft betrachtet werden [1]); eben deßhalb muß auch unterschieden werden zwischen dem Papste als dem doctor publicus ecclesiae universae und dem Papste

---

1) Siehe Erster Abschnitt. Seite 170 f.

in jeder anderen Eigenschaft oder Funktion [2]). Nur als doctor publicus ecclesiae universae kommt er hier in Betracht, und als solcher tritt er nur dann auf, wenn er ex cathedra entscheidet. Wie oft das geschieht, hängt von den verschiedenen wechselnden Bedürfnissen der Kirche ab; sicher aber kommt es nicht alle Tage vor.

Ist aber der Act einer jeden Entscheidung ex cathedra durch göttliche Leitung unfehlbar, so ist die materielle Entscheidung selbst, d. h. das Inhaltliche derselben, volle objektive übernatürlich gewisse Wahrheit, durch sich unabänderlich, dergestalt daß es weder zur Erzeugung noch zur Verbürgung dieses irreformabelen Charakters irgend einer Zuthat von außen bedarf [3]). Diese Wesenswirkung hebt das Vaticanische Concil ausdrücklich und scharf hervor, indem es der Verbindung von Prädikat, Objekt und Subjekt definirend beifügt: **„daß daher derartige Entscheidungen aus sich, nicht aber in Folge der Zustimmung der Kirche, unabänderlich sind [4]).“**

Mit diesem Zusatze ist aber vollends das Verhältniß angezeigt, in welchem das unfehlbare Lehramt des Oberhauptes der Kirche zu dem Lehramte der untergeordneten Träger der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt steht. Es liegt nämlich in den Worten „ex sese, non autem ex consensu“ das eigentliche punctum κρινόμενον gegenüber den gallikanischen Anschauungen, welche von der Kirche auf dem Concilium Vaticanum definitiv verurtheilt werden sollten. Diese Worte sind darum von besonderer Wichtigkeit, sind zugleich auch mehr als jedes andere Glied unserer Glaubensdefinition dem Mißverständniß und der Gefahr der Mißdeutung ausgesetzt. Eine genaue Darlegung des richtigen Sachverhältnisses ist daher hier dringender gefordert, als sonst irgendwo. Versuchen wir eine solche, nachdem wir die hierher gehörigen Momente zur Klärung des status quaestionis vorgeführt und einer stufenweisen Behandlung entsprechend geordnet haben.

Das Concilium Vaticanum erklärt das ex sese durch den Gegensatz non autem ex consensu Ecclesiae, stellt somit die Lehrentscheidungen, welche der Papst ex cathedra erläßt, als irreformabel hin unabhängig von der Zustimmung der Kirche. Die Zu=

---

2) Vergl. Dritter Abschnitt. Seite 411 f.

3) Vergl. Erster Abschnitt. Seite 152 f.

4) »Ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse.«

stimmung der Kirche[5]) ist nun aber entweder eine vorausgehende, oder eine begleitende, oder eine nachfolgende[6]). Das Concil macht keine Unterscheidung; es spricht die Unabhängigkeit der Irreformabilität jener Lehrentscheidungen von der Zustimmung der Kirche ganz allgemein und absolut aus; es macht also auch keine Ausnahme, nach jener bekannten Interpretationsregel des hl. Bernard: „ibi nihil excipitur, ubi nihil distinguitur." Folglich haben wir kein Recht, hier, wo die conciliarische Definition der Kirche die Irreformabilität der cathedralischen Entscheidungen des Papstes als unabhängig von der Zustimmung der Kirche überhaupt proclamirt, die Behauptung aufzustellen, es sei diese Irreformabilitat oder die ihr ontologisch vorausgehende aktive Infallibilität doch abhängig von der vorausgehenden oder von der nachfolgenden Zustimmung. Wer eine solche Interpretation einführen wollte, würde dem Dekrete selbst Gewalt anthun. Doch fügen wir bei, daß dieses Unabhängigsein von jedweder Zustimmung der Kirche in einer richtigen, den anderweitigen Erklärungen der Kirche entsprechenden Weise aufgefaßt werden muß. Eben dieses wollen die folgenden Paragraphen ins Licht setzen.

Zur Sache ist nun noch Folgendes vorzumerken.

I. Die begleitende Zustimmung findet in concreto eigentlich nur auf einem allgemeinen Concilium, in Ecclesia congregata statt, insofern daselbst der Papst als das Haupt des versammelten Lehrkörpers in Sachen des Glaubens oder der Sitten eine Lehre entscheidet und verkündet unter Billigung des Concils. Hier ist aber deßhalb auch keine Entscheidung des Papstes als des besondern Subjektes der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit; es ist vielmehr eine Entscheidung des allgemeinen Subjektes, des gesammten Lehrkörpers, dessen Unfehlbarkeit stets katholisches Dogma war und sich auf eine der lehrenden Kirche allgemein gewordene göttliche Verheißung gründet[7]). So konnte das Vaticanische Concil die Frage über die Unfehlbarkeit des Papstes als des besondern Subjektes der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit definiren, ohne dadurch praktisch eine petitio principii zu begehen. Nicht der Papst hat am 18. Juli 1870

---

5) Unter „Kirche" wird hier die lehrende Kirche verstanden, also die untergeordneten Träger der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, die Bischöfe, welche mit ihrem Oberhaupte den gesammten Lehrkörper repräsentiren.

6) »Consensus antecedens vel concomitans vel subsequens.« Vergl. Nat. Alex. Hist. Eccles. tom. X, pag. 461.

7) Siehe Erster Abschnitt. Seite 98 ff.

ex cathedra entschieden, sondern der gesammte Lehrkörper hat entschieden über den Papst ex cathedra, das besondere formale Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, und hat die Entscheidung durch den Papst als das bestätigende Haupt kund gethan.

Die Frage, ob der ex cathedra entscheidende Papst unfehlbar oder die von ihm ex cathedra erlassenen Lehrentscheidungen irreformabel seien unabhängig von der begleitenden Zustimmung, würde daher in dieser Fassung keinen rechten Sinn haben; die Voraussetzung, die Entscheidungen eines allgemeinen Conciliums seien formaliter [8]) cathedralische Entscheidungen des Papstes, wäre unbegründet. Dagegen kann man fragen, ob der Papst, um ex cathedra zu entscheiden, nothwendig an ein allgemeines Concil gebunden ist, und wenn nicht, ob dann die allgemeinen Concilien fortan ohne Werth und überflüssig sind? Die Lösung dieser Frage erschließt uns das Verhältniß des ex cathedra entscheidenden Papstes und seiner Unfehlbarkeit zu der auf einem allgemeinen Concil versammelten Kirche und ihrer Unfehlbarkeit.

II. Die vorausgehende und nachfolgende Zustimmung gehört der ecclesia per orbem dispersa an.

Die vorausgehende Zustimmung ist dann vorhanden, wenn der Papst eine durch vorgängige Gutachten ermittelte Wahrheit der Gesammtkirche als katholische Lehre vorstellt. Die Frage ist hier folgende: muß der Papst, um ex cathedra zu entscheiden, nothwendig

1. die Gutachten aller Bischöfe einholen?
2. von allen ein zustimmendes Gutachten vor sich haben?

Die nachfolgende Zustimmung besteht darin, daß die vorgängige Entscheidung des Papstes, welche Mittel derselbe auch angewendet haben möge, um die kirchliche Lehre klar zu stellen, von der Kirche oder den Bischöfen der Kirche ausdrücklich oder stillschweigend angenommen wird. Hier fragt es sich: ist diese nachträglich hinzutretende Zustimmung wesentlich zur Erzeugung und Verbürgung der Unabänderlichkeit der Lehrentscheidungen des Papstes ex cathedra?

---

8) Materialiter sind die Lehrentscheidungen eines allgemeinen Conciliums und des ex cathedra entscheidenden Papstes durchaus von gleichem Werthe, gleich objektiv wahr und unabänderlich. Formaliter sind sie verschieden, weil das formale Subjekt, der definitor, in beiden Fällen ein anderer ist: hier der ex cathedra entscheidende Papst, dort der gesammte Lehrkörper; hier das besondere, dort das allgemeine Subjekt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Bei der Lösung aller dieser Fragen werden wir, wie bisher, die Lehre der großen Theologen früherer Jahrhunderte zur Richtschnur nehmen.

§. 1. Verhältniß des ex cathedra entscheidenden Papstes zum allgemeinen Concil.

Die wesentlichen Gesichtspunkte, unter welchen das Verhältniß des ex cathedra entscheidenden Papstes zum allgemeinen Concilium zu prüfen ist, sind in den beiden Fragen enthalten:

Erstens: Muß der Papst, wenn er ex cathedra definirt, nothwendig innerhalb eines allgemeinen Conciliums oder als Mund eines allgemeinen Conciliums entscheiden?

Zweitens: Wenn nicht, sind dann die allgemeinen Concilien für überflüssig erklärt?

I. Ueber die erste Frage gab es auf Seiten der Gegner der lehramtlichen Unfehlbarkeit des kirchlichen Oberhauptes in Folge der abendländischen Schismen im fünfzehnten Jahrhundert zwei verschiedene Ansichten, eine völlig schismatische und eine andere mildere, welche dieses extremsten Charakters entbehrte.

1. Die Anhänger der ersteren Ansicht legten den Schwerpunkt der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit nicht bloß in ein rechtmäßiges Concilium, also nicht bloß in den mit dem Oberhaupte vereinten Lehrkörper der Kirche, sondern auch in eine hauptlose Versammlung von Bischöfen, so zwar, daß eine solche Versammlung auch ohne den Papst, ja sogar gegen den Papst in Glaubenssachen endgültig dekretiren könne. Ihren stereotypen Ausdruck fand diese Ansicht in dem berüchtigten Dekrete der Constanzer Versammlung (1414—1417), daß „ein Concilium über dem Papste stehe."

Dieser Satz konnte aber, eben wegen seiner schismatischen Tendenz, niemals in der Kirche Rechtskraft gewinnen[1]); er war von einer hauptlosen Versammlung, also nicht von einem rechtmäßigen Concil ausgegangen, hatte von keinem der sich bekämpfenden Gegenpäpste, von

1) Vergl. darüber Schelstrate, de sensu et auctor. decret. Conc. Constant. Rom. 1686. Desgl. Bennettis, privilegia Rom. Pontif. vindic. tom. I, pag. 377. — Ballerini, de pot. eccles. c. 7, pag. 101.

welchen doch einer der rechtmäßige sein mußte, die Zustimmung erhalten und blieb auch in der Folge ohne päpstliche Bestätigung. Wenn Papst Martin V. später das genehmigte, was in Sachen des Glaubens „conciliariter et non aliter et non alio modo" beschlossen war, so konnte jener Satz doch unmöglich darunter begriffen sein. Denn schon damals hegten Viele die Ueberzeugung, daß er gar nicht conciliariter abgefaßt sei, wie Pierre d'Ailly selbst bezeugt[2]). Man hatte das Dekret nicht in gemeinsamer Sitzung berathen, sondern mit Ausschluß des Cardinalcollegiums nur nach Stimmenmehrheit der Nationen dekretirt. Auf welchem der früheren allgemeinen Concilien hätte man je ein solches Verfahren gebilligt? Noch Martin V. warf den Satz über den Haufen, indem er in seiner Constitution vom 10. März 1418 die Appellation vom apostolischen Stuhle an ein allgemeines Concil verbot; denn daß darin eine völlige Nichtigkeitserklärung jenes Satzes lag, war offenbar und leuchtete selbst Gerson ein[3]). Als die Versammlung von Basel die Dekrete von Constanz zu erneuern suchte, prallte der Versuch erfolglos ab an der Festigkeit Eugen's IV., welcher nur insoweit seine Anerkennung gab, als dieselbe „ohne Benachtheiligung des Rechtes, der Würde und des Vorrangs des hl. Apostolischen Stuhles und der ihm und allen rechtmäßigen Inhabern verliehenen Gewalt" bestehen könnte[4]). Es war natürlich, daß eine der hl. Schrift, der

---

2) Petr. de Alliaco, tract. de auctorit. Ecclesiae 1416. Gerson. opp. II, 940: »Quae deliberatio (quatuor nationum) exclusa deliberatione dicti collegii (Cardinalium) et non facta in communi sessione collatione votorum videtur multis non esse censenda deliberatio concilii generalis conciliariter facta.«

3) J. Charlier de Gerson, dialogus apologeticus pro condemnatione propositionum M. Joannis Parvi, II. 390. Vergl. Schwab, Gerson, S. 665 f.

4) Eugen. IV. epist. ad legatos suos in Germania an. 1445: »Nos ad imitationem S. S. Pontificum et Praedecessorum nostrorum, sicut illi generalia Concilia, Constantiense et Basileense ab ejus initio usque ad translationem per nos factam, absque tamen praejudicio juris, dignitatis et praeeminentiae S. Sedis Apostolicae, ac potestatis sibi et in ea canonice sedentibus concessae, cum omni reverentia et devotione suscipimus, complectimur et veneramur.« Was aber Eugen IV. unter dem »jus,« der »dignitas et praeeminentia« des apostolischen Stuhles verstand, sagt er uns in einem andern Schreiben (epist. ad Franciscum Foscarenum Venet. Ducem. apud Raynald. ad ann. 1433, n. 19): »Potius hanc Apostolicam dignitatem et vitam insuper posuissemus, quam voluissemus esse causam et initium, ut Pontificalis dignitas et Sedis Apostolicae auctoritas submitteretur Concilio contra omnes canonicas sanctiones,

Tradition und dem Geiste der Kirche so fremdartige Doctrin, welche nur dazu dienen konnte, Spaltung und Auflehnung zu wirken, mit dem Aufhören der ärgerlichen Schismen auch selbst verschwand[5]); daß die Einen, welche sich zu ihr bekannt hatten, zuletzt an der Kirche verzweifelten und die Unfehlbarkeit der allgemeinen Concilien rundweg in Abrede stellten, wie Pierre d'Ailly und Jean Courtcouisse[6]), die Andern hingegen, durch die Erfahrung belehrt, zur gesunden Lehre zurückkehrten, wie der Cardinal Julian Cesarini, Aeneas Sylvius[7]), Nicolaus von Cusa[8]), Franz Zabarella[9]); daß endlich die wahre Lehre über die Gewalt des Papstes wieder zum lichtvollen Durchbruche kam auf dem Concil zu Florenz, sowie wir früher gesehen haben[10]).

Gleichwohl glaube ich, daß eine genaue Scheidung der Begriffe unerläßlich ist, wenn man das Verhältniß des Papstes zum allgemeinen Concilium hinsichtlich der Superiorität des erstern richtig verstehen will.

Nimmt man den Ausdruck „allgemeines Concil" im eigentlichen und vollen Sinne, begreift man also darunter den gesammten Lehrkörper der Kirche, wo der Papst als integrirendes Glied, als Haupt wesentlich mit eingeschlossen ist, so scheint mir die Frage: ob der Papst über dem Concilium oder das Concilium über dem Papste stehe, von vornherein verfehlt[11]). Beide sind Subjekte der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit; beide haben göttliche Verheißungen für sich: in der Entscheidung von Glaubensfragen sind demnach beide der Auktorität nach gleich.

---

quod nunquam antea neque aliquis nostrorum Praedecessorum fecit, neque ab illo exstitit requisitum.«

5) Vergl. über die ganze Geschichte des Satzes: Bennettis, privileg. Rom. Pontif. vind. tom. I, pag. 341—477. — Hefele, Conciliengesch. Bd. I, S. 54, und Bd. VII, S. 372.

6) Vergl. Mansi, XXVII, 547; Schwab, Gerson, S. 500, 747.

7) Aeneas Sylvius Piccolomini theilt als Papst Pius II. in seiner Retraktationsbulle (§. 5) die Worte Cesarini's mit, welche auf ihn einen so tiefen Eindruck gemacht hatten: „Ich bin zum Schafstall zurückgekehrt, der ich lange außerhalb desselben umherirrte; ich habe auf die Stimme des Hirten Eugenius gehört: wenn du vernünftig bist, so thue dasselbe."

8) Vergl. Düx, Nicolaus von Cusa, Bd. I, S. 166 ff. — Scharpff, Bd. II, S. 108.

9) Vergl. Bennettis l. c. pag. 355, 379 und 385.

10) Siehe Dritter Abschnitt. S. 394 f.

11) Vergl. De Maistre, du Pape, I. chap. 3.

Begreift man hingegen unter „Concil" im uneigentlichen Sinne des Wortes die Versammlung der Bischöfe ohne den Papst oder im Gegensatze zu dem Papste[12]), sowie es von den extremsten Mitgliedern der Versammlungen von Pisa, Constanz und Basel wirklich verstanden wurde, so steht der Papst kraft seiner höchsten Primitial-Jurisdiktion allerdings über einem solchen „Concil": so daß dasselbe ohne den Papst oder gegen den Willen des Papstes nicht endgültig entscheiden, noch auch die geistliche Gewalt des Papstes selbst einschränken kann. In diesem Sinne haben die Theologen, welche die Superiorität des Papstes über das Concil vertheidigten, ihre These wirklich verstanden, wie Paul. Fabulottus in einer eigenen gründlichen Untersuchung über die Frage gezeigt hat[13]). So mußten

---

12) Wobei jedoch zu merken: daß ein solcher Gegensatz, wo der Papst allein auf der einen, und alle Bischöfe auf der andern Seite sich finden, also eine solche Trennung des Hauptes von dem übrigen Körper niemals stattfinden kann in der Wirklichkeit. Immer wird derjenige, welcher der Kirche sowie ihrem sichtbaren Fundamente Petrus Fortdauer verheißen, es so fügen, daß eine Anzahl von Bischöfen mit dem Papste vereinigt sind, und da ist dann die Kirche: »ubi Petrus, ibi Ecclesia.«

13) F. Paul. Fabullotus, an Papa sit supra Concilium disputatio theologica. Dieselbe findet sich im letzten Band der Conciliensammlung von N. Colet, Venet. 1733. Es heißt daselbst:

»Contra quos (Joh. Gerson, Jacob. Almain, Nic. Cusanum etc.) communiter et unanimi consensu theologi, canonistae, controversistae, omnes denique scriptores ecclesiastici docent, Papam esse supra Concilium: ita ut, repugnante Papa vel contradicente, Concilium nihil horum (scil. res fidei definire, concedere indulgentias, determinare omnes controversias ecclesiasticas etc.) facere possit, et in ipso Concilio Papa sit caput Ecclesiae universalis supra omnes Episcopos etiam in Concilio congregatos, et jurisdictionem ecclesiasticam Pontificem recipere proxime et immediate a Deo, non a Concilio vel a coetu Episcoporum, proptereaque Pontificem non esse ministrum, sed caput Ecclesiae ejusque auctoritatem neque a Concilio neque ab alio coarctari aut limitari posse. Haec est doctrina Alex. Halensis, Alberti M., s. Thomae, s. Bonaventurae, Duns Scoti, Joannis Baconis, G. Durandi, Gabrielis Biel, P. Paludani, Richardi de Mediavilla, ubi disputant de clavibus. Nam quamvis ex professo non tractant hanc quaestionem, quae eorum tempore nondum erat exorta, supponunt tamen hanc doctrinam tanquam certam traduntque omnia, quae diximus.«

»Post Concilium Pisanum ex professo et magis accurate hanc doctrinam et explicarunt et tradiderunt s. Antoninus, Summ. theol. P. II, tit. 3, cap. 1 et P. III, l. 23, cap. 3, §. 3; Joh. de Turrecremata, lib. II. de Eccles. cap. 93 et cap. 104; Jacobatius, lib. X. de Concilio art. 7, qui occasione conciliabuli Pisani ex professo et accurate rem hanc discussit;

sie die These aber auch verstehen, weil sie gegen die oben charakterisirte schismatische Ansicht kämpften [14]).

2. Gehen wir von dieser schismatischen Anschauung, welche das Tageslicht nicht länger hat vertragen können, als eben die unseligen Schismen selbst Nahrung fanden, über auf die zweite mildere Ansicht. Diese wollte den gesammten Lehrkörper allerdings als einen zusammengehörigen Organismus betrachten, leitete aber aus der Zusammengehörigkeit von Haupt und Körper die Nothwendigkeit des activen

---

Cajetanus, opusc. de auct. Papae et Concilii; Aug. Triumphus, lib. de potestate ecclesiastica, qu. I. art. 1, 2 et 3; qu. VI, art. 6; Thomas Waldensis, doctrin. fidei lib. II, cap. 9 et 11; Melch. Canus, de locis theol. lib. V, cap. 5; Dominic. à Soto, in IV. libr. sent., dist. 22, qu. 2, art. 2; Card. Hosius, lib. I. de fide et symbolo, cap. 24; Silvestri M. in Summa verb. Concilii qu. 2 et 10; Dominic. Bannez, 2. 2. qu. 1, art. 10, dub. 2 etc.«

Die fünf letztgenannten Theologen sowie diejenigen, welche weiterhin angeführt werden, gehören bereits der Zeit an während oder nach dem Concil von Trient. Aus dem 15. Jahrhundert hätten noch andere hervorragende Theologen und Kanonisten angeführt werden können zum Beweise, daß es im Gegensatze zu den Anhängern jenes schismatischen Satzes nicht an Vertheidigern der gesunden Lehre fehlte. So der hl. Joh. Capistranus (tract. de Papae et Ecclesiae auctor.); der hl. Laurentius Justiniani (de obedientia, cap. 12); Joh. Ferrariensis (lib. c. gent., cap. 79); Hieronymus Savonarola (de verit. fidei lib. IV, cap. 6); ebenso auch mehrere Griechen: siehe bei Bennettis l. c. tom. I, pag. 339 sequ.

14) Nach Fabullotus muß man zur richtigen Würdigung der Frage stets folgende Momente im Auge behalten:

a. supremam potestatem Ecclesiae non esse in Concilio separato a Pontifice, neque formaliter neque suppletive: non formaliter, quia tunc ecclesia non esset monarchia, sed pura aristocratia contra evangelium; non suppletive, quia Papa non recipit potestatem a Concilio, sed immediate a Deo;

b. quando eligitur Pontifex a collegio Cardinalium, eligitur a Cardinalibus persona, sed non traditur potestas, quae personae electae immediate et proxime a Deo confertur.

c. Concilium confirmatur a Papa.

d. Notandum tamen, Episcopos in Conciliis non esse consiliarios solum, sed etiam judices; etsi enim Pontifex praesidet Concilio et sit supra Concilium, Episcopi tamen sunt veri judices; proptereaque causae definiuntur in Conciliis suffragiis Episcoporum. Pontifex est supremus, Episcopi sunt veluti Senatores, qui dependent a Principe; habent tamen facultatem judicis et procedunt sententialiter, quorum judicium, approbante Pontifice, habet vim legis. Quemadmodum igitur Senatores sunt veri judices, quibus nihilominus praeest Princeps, ita Episcopi in Concilio judices sunt, quamvis illis praesit Pontifex.

Zusammenwirkens beider Theile her, um in Sachen des Glaubens oder der Sitten ein unfehlbares und unabänderliches Urtheil zu fällen. Es wurde nicht beachtet, daß jene Zusammengehörigkeit auch dadurch gewahrt werde, daß in jenem Falle, wo das Haupt von seiner Primitialgewalt Gebrauch mache, die übrigen Glieder in Gehorsam beistimmen müßten; ebenso wenig wurde berücksichtigt, daß in einem solchen Falle das Haupt sich nicht trennt von dem übrigen Körper, da es gerade hier durch die assistentia divina in den innigsten Contakt versetzt wird mit dem ächten und rechten Glauben der Kirche, welche Mittel die göttliche Vorsehung zur Erforschung der Wahrheit auch an die Hand geben möge [15]). Alles dieses wurde nicht in Anschlag gebracht. So kam man zu jener Theorie, welche den ex cathedra entscheidenden Papst in ein allgemeines Concil einmarken, ihm die lehramtliche Unfehlbarkeit nur da zuerkennen wollte, wo er als „Mund eines allgemeinen Concils" reden würde. Mit andern Worten: es wurde die absonderliche, mit der göttlichen Weisheit und Fürsorge unvereinbare Behauptung aufgestellt, das allgemeine Concilium sei der einzige Träger des obersten endgiltig entscheidenden Richteramtes in Glaubenssachen.

Allein die imaginären Schranken, in welche diese Ansicht den ex cathedra entscheidenden Papst zu bannen sich vermaß, wurde bald hinweggeräumt durch die Widersprüche, in welche sie sich selbst verwickelte.

Sie stand erstens in Widerspruch mit der unläugbaren Thatsache, daß die hl. Evangelien eine doppelte Reihe von göttlichen Verheißungen enthalten: eine für das gesammte Apostelcollegium und dessen Nachfolgerschaft, den Gesammtkörper der Bischöfe, in welchem Petrus, resp. der Papst mit einbegriffen ist; die andere für Petrus und seine Nachfolger im Oberhirtenamte allein. Diese Doppelreihe von göttlichen Verheißungen begründete eben die Annahme eines doppelten Subjektes der kirchlichen Lehrgewalt und ihres Attributes der Unfehlbarkeit. Beide Reihen von Verheißungen bestehen und erfüllen sich unabhängig von einander, dergestalt, daß die Gewalt und Unfehlbarkeit des Gesammt-Lehrkörpers nichts an ihrer Integrität verlieren würde, wenn Christus dem ihn stellvertretenden Oberhaupte der Kirche auch keine besondere Verheißung gegeben hätte, und umgekehrt das sichtbare Haupt der Kirche allein das unfehlbare Lehr- und

---

15) Siehe Erster Abschnitt. S. 144, n. 2.

Richteramt in Glaubenssachen besitzen würde, wenn dem ganzen Lehrkörper auch keine Verheißung geworden wäre.

Was thaten die Vertreter jener Ansicht nun, um diesem Widerspruche auszuweichen? Sie suchten vermittelst einer dem Geiste der Kirche entfremdeten subjektiven Schriftauslegung die Petrus allein gewordenen Verheißungen zu verstümmeln, Sinn und Tragweite derselben zu verkürzen, geriethen aber in solchem Fahrwasser auf neue Klippen und Sandbänke, indem sie sich bald im Widerspruche sahen mit der lebendigen Tradition der Kirche. Das nämlich war von vornherein unläugbar:

Jene Ansicht stand zweitens auch in Widerspruch mit der Geschichte der Kirche. Und warum? darum, weil die Päpste von jeher auch außerhalb eines allgemeinen Conciliums eine solche Lehrauktorität ausgeübt haben, wie sie hier vorausgesetzt wird. Diese Thatsache hat sich in allen Jahrhunderten oft wiederholt; hat sich wiederholt, wenn die Versammlung und Abhaltung allgemeiner Synoden nicht möglich war; hat sich wiederholt in den schwierigsten Zeitverhältnissen; hat sich wiederholt unter dem ehrerbietigsten Stillschweigen, ja unter der bereitwilligsten Anerkennung von Seiten der Kirche auf der ganzen Erde. Folglich — mußte man schließen — ist es ungereimt, den Begriff einer Entscheidung ex cathedra ausschließlich in die Schranken eines allgemeinen Concils zu bannen.

Welcher Scheingrund hätte jene Lehrmeinung aus diesem eklatanten Widerspruche mit der kirchlichen Praxis noch retten können? Etwa die Thatsache, daß von Zeit zu Zeit auch allgemeine Synoden abgehalten wurden zur Erledigung von Glaubensfragen? Aber diese Thatsache beweist nur, daß die allgemeinen Synoden sehr wohl neben dem ex cathedra entscheidenden Papste bestehen können und ihren Werth behalten, wie wir ex professo gleich sehen werden. Oder etwa die Thatsache, daß auf einigen allgemeinen Concilien frühere Lehrentscheidungen des Papstes einer neuen Prüfung unterzogen worden sind? Auf diese Thatsache hat man in der That viel Gewicht gelegt, aber schon de Maistre hat sie auf ihre wahre Bedeutung zurückgeführt. Er schreibt [16]):

„Es gibt etwas, was die Mitte hält zwischen dem rein passiven Gehorsam, welcher ein Gesetz schweigend hinnimmt, und einer Obergewalt, welche es prüft und zu verwerfen Macht hat. In dieser

16) **De Maistre, du Pape, l. I, chap. 14.**

Mitte werden die Gallicaner die Lösung einer Schwierigkeit finden, welche großes Geräusch gemacht, inzwischen aber auf Nichts hinausläuft, wenn man sie in der Nähe ins Auge faßt:

„Die allgemeinen Concilien können die das Dogma betreffenden Dekrete des Papstes prüfen, — ohne Zweifel, um deren Sinn zu ergründen, um sich selbst und Anderen Rechenschaft davon zu geben, um sie mit der Schrift, der Tradition und den vorhergegangenen Concilien eingehender zu vergleichen; um den Einwürfen zu begegnen; um die päpstlichen Entscheidungen der Verstocktheit, die sie von sich stößt, angenehm, wohlgefällig, einleuchtend zu machen; mit einem Worte: um darüber zu urtheilen, wie die gallikanische Kirche über eine dogmatische Verordnung des Papstes, vor deren Annahme, urtheilet."

Wie de Maistre, so hatten bereits vor ihm gewiegte Theologen sich über den Zweck einer derartigen Prüfung ausgesprochen [17]), und wahrlich mit Recht. Denn in ähnlicher Weise kann ein Concilium auch die Beschlüsse eines frühern Concils von Neuem in Erwägung ziehen, wie dieses faktisch auf dem allgemeinen Concil zu Florenz geschehen ist mit der Lehre vom Ausgange des hl. Geistes, obgleich diese Frage bereits auf der Synode zu Lyon, der allgemeinsten aller ökumenischen Synoden, entschieden worden war, — und wie das Concilium Vaticanum hinwiederum gethan hat mit dem Dekrete des Concils zu Florenz über den päpstlichen Jurisdiktionsprimat. Aus jener Thatsache hatte schon der gelehrte Cardinal Orsi dem gelehrten Bossuet gegenüber ein unwiderlegliches Argument gezogen [18]). „Entweder gebet zu, daß das Concilium von Lyon kein ökumenisches gewesen, oder gestehet, daß die auf einem Concil vorgenommene Prüfung nichts gegen die Unfehlbarkeit des Papstes (extra concilium definientis) beweist, da man die nämliche Frage, die bereits auf dem Lyoner Concil

---

17) Vergl. insbesondere Thomassin. Dissert. in Concilia. Edit. Colon. 1784, dissert. 12 in Concil. Chalcedon. n. XI — n. XXV. — Card. Gerdil, Esame dei motivi dell' opposizione alla Bolla »Auctorem fidei« P. II, sect. II. Opp. XIV, pag. 191—210. — Bennettis l. c. tom. I. pag. 173 sequ. — Card. Litta, lettre 23. — Zaccaria, Antifebron. P. II. pag. 336 sequ.

18) Card. J. Aug. Orsi. de irreformabili Pontificis in definiendis fidei controversiis judicio.

ihre Erledigung gefunden, auf jenem von Florenz wieder auf die Bahn zu bringen gestattete und wirklich darauf brachte."

Ja, Bossuet selbst hat unter Umständen kein Bedenken getragen, auf diese Art von Prüfung hinzuweisen. Als Leibnitz in seinem Briefwechsel mit Bossuet zum Zwecke der Wiedervereinigung der Kirchen als unerläßliche Vorbedingung verlangte, daß das Concil von Trient für ein nicht ökumenisches solle erklärt werden, entgegnete ihm der Adler von Meaux mit gerechter Unbeugsamkeit über diesen Punkt, daß alles, was man zur Erleichterung des großen Werkes thun könne, darin bestehe, im Wege der Auslegung auf das Concilium zurückzukommen.

Wie nun? Sollten die Päpste sich selbst die Sphäre ihrer lehramtlichen Thätigkeit dadurch verengt haben, daß sie einem Concilium bisweilen gestattet, im Wege der Auslegung auf ihre deßfallsigen Entscheidungen zurückzukommen?

Der ex cathedra entscheidende Papst ist also nicht in die Schranken eines allgemeinen Concils einzuzwängen; er kann auch außerhalb eines allgemeinen Conciliums ex cathedra entscheiden, und so oft er dieses thut, haben seine Entscheidungen denselben Charakter der Unabänderlichkeit, den sie haben würden, wenn sie einem allgemeinen Concilium entflossen wären.

Die Richtigkeit dieser Schlußfolgerung hat aber nun zu einer weitern Frage Anlaß gegeben:

II. Wenn der Papst außerhalb eines allgemeinen Conciliums ex cathedra entscheiden kann, und wenn derartige Entscheidungen des Papstes die nämliche unabänderliche Kraft besitzen, wie die Entscheidungen eines allgemeinen Conciliums, sind dann nicht die allgemeinen Concilien **für alle Zukunft überflüssig**?

Keineswegs; nach wie vor bleibt die Lehre der Theologen wahr, daß die allgemeinen Concilien in der Kirche sehr nützlich, ja unter Umständen, d. h. relativ nothwendig sind [19]). Und warum?

1. Den ersten Grund nehmen wir her aus dem Wesen der Sache mit ausschließlicher Rücksicht auf das Lehr- und Richteramt

---

19) Vergl. Bellarmin. de conciliis I, 10. — Duval. de suprem. Rom. Pontif. potest. P. IV, qu. 1. — Matth. à Corona. potestas infall. s. Petri. etc. tract. II. cap. 13. Edit. Leodici 1668, pag. 391 sequ. — H. Kilber, Theol. Wirceburg. tom. I. Principia theol. disp. II, c. 2, art. 1, pag. 206. — Phillips, K.-R. II, §. 83, S. 226.

der Kirche in Sachen des Glaubens oder der Sitten. Dieser substantielle Grund, wie wir ihn im Gegensatze zu den weiterhin anzuführenden accidentellen Gründen nennen wollen, gewährt uns zugleich den tiefsten Blick in das eigentliche Verhältniß der Unfehlbarkeit des Papstes zu der Unfehlbarkeit des Conciliums.

Hier ist nun vor allem ins Gedächtniß zu rufen, was das Concilium Vaticanum selbst erklärt, wo es von den verschiedenen Mitteln spricht, die der Papst zur Erforschung der Wahrheit anwenden kann. Unter diesen Mitteln wird ausdrücklich auch die Berufung allgemeiner Concilien genannt[20]). Und mit Recht. Denn die Wahrheiten, welche einer definitiven Entscheidung bedürfen, können dem Grade ihrer Evidenz nach sehr verschieden sein; es kann eine Glaubenswahrheit im Bewußtsein der Kirche bereits so klar ausgesprochen sein, daß es überflüssig wäre, zu ihrer dogmatischen Feststellung ein allgemeines Concilium zu berufen; bei andern Wahrheiten genügen andere Mittel; es kann aber auch vorkommen, daß eine Wahrheit in so tiefes Dunkel gehüllt, ihre genaue Fixirung mit so großen Schwierigkeiten verbunden scheint, daß sie nur durch die reiflichste Erwägung eines allgemeinen Conciliums klargestellt werden kann. Das ist die menschliche Seite der Sache. Was wird dem gegenüber die göttliche Vorsehung thun? Sie wird gerade das Mittel an die Hand geben, welches dem Bedürfniß der Wahrheit und der Lage der Zeit entspricht. Erfordern beide Rücksichten ein allgemeines Concilium, so wird die göttliche Vorsehung den Papst entweder direkt ein solches Concilium berufen lassen, wozu er das Recht hat, oder sie wird ihn zu einem solchen die Zustimmung geben lassen, wie es absolut erforderlich ist, damit ein Concil Rechtmäßigkeit und Rechtskraft erlangt.

Man sieht also klar: gerade die assistentia divina, welche den Gebrauch der hic et nunc erforderlichen natürlichen Mittel der Erforschung verbürgt[21]), tritt ihrem Wesen nach ein auch für den Gebrauch der allgemeinen Concilien, so oft ein solches dem Bedürfnisse der Wahrheit und der Zeit nach erforderlich wird. Und das ist nicht

---

20) Conc. Vatic. Const. dogm. I. de ecclesia Chr. cap. IV: »Romani autem Pontifices, prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis oecumenicis Conciliis aut explorata Ecclesiae per orbem dispersae sententia, nunc per Synodos particulares . . . ea tenenda definiverunt, quae s. Scripturis et apostolicis Traditionibus consentanea, Deo adjutore, cognoverant.«

21) Siehe Erster Abschnitt. Seite 120 ff., n. 3.

eine erst jetzt erfundene Erklärung der Sache. In diesem Sinne haben schon frühere Theologen von dem allgemeinen Concilium geredet. Salmeron nennt das allgemeine Concilium eine Erfindung des hl. Geistes, welche dem hl. Petrus und dessen Nachfolger eingegeben werde als ein zu gewissen Zeiten zweckmäßiges Mittel zur Erledigung von Glaubensstreitigkeiten u. s. w., so jedoch, daß eine solche Eingebung nicht den Charakter eines strikten göttlichen, sondern bloß eines canonischen Rechtes bewirke, insofern der Gebrauch dieses Mittels von dem freien Willen und der Auktorität des Papstes abhängt[22]. Unter den fünf Gründen, mit welchen der Cardinal Toletus die Nützlichkeit und den Fortbestand der allgemeinen Concilien auch bei strengster Betonung der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrprimates festhält, wird an vierter Stelle der nämliche Grund geltend gemacht: gerade das allgemeine Concil könne eines von den Mitteln sein, welches der Papst ergreift, um die Wahrheit von dem Irrthume zu scheiden[23]. Und endlich — um viele andere Theologen zu übergehen — begegnet der Benediktiner Petitdidier dem Einwurfe, als würden die Concilien durch die päpstliche Infallibilitätserklärung überflüssig und unnütz, an erster Stelle

---

22) Alph. Salmeron. Comment. in s. Script. tom. XII. tract. 77. Edit. Colon. 1604, pag. 550: »Sed alia est quaestio, an Conciliorum ipsorum institutio a Deo sit immediate, et hinc de jure stricte divino, an vero potius sit ab ecclesiastica auctoritate, et hinc de jure ecclesiatico. Nam utraque sententia suos habet defensores.

Nos tamen illi sententiae magis assentimur: Concilium inventum esse Spiritus s., tacite suggestum s. Petro, Apostolorum Principi, et reliquis ejus successoribus, tanquam remedium certis temporibus opportunum ad terminandas et extinguendas ortas de fide vel sacramentis controversias vel ad abusus exstirpandos et ad veterum morum disciplinam revocandam; ita tamen, ut haec suggestio non efficiat jus stricte divinum, sed jus tantum canonicum sive ecclesiasticum (i. e. Pontificium, in quantum usus illius remedii a libera voluntate atque auctoritate summi Pontificis dependeat).«

Salmeron führt dann eine Reihe von Gründen an, aus welchen sich ergibt, daß die allgemeinen Concilien nicht stricte juris divini, sondern nur juris canonici sind, obgleich ihre Auktorität irrefragabel ist. Vergl. Alph. Salmeronis doctrina de Jurisd. Episcopalis origine ac ratione, Mogunt. 1871, pap. 284—290.

23) Card. Fr. Toleti, in Summam theol. s. Thom. Aquin. enarratio. Rom. 1869. Tom. II. Qu. I. de fide, art. X: »Dico multos ob causas fieri Concilium generale, quamvis possit Papa sine Concilio infallibiliter determinare« etc.

mit der nämlichen Erklärung aus dem Wesen der Sache[24]), womit wir uns hier beschäftigen.

Die äquivalente Ausübung des kirchlichen Lehr- und Richteramtes in Glaubenssachen von Seiten des ex cathedra redenden Hauptes und von Seiten des versammelten Lehrkörpers hebt sich also nicht einander auf, sondern bleibt nach der dogmatischen Unfehlbarkeitserklärung des erstern in dem nämlichen geschichtlichen Gange fortbestehen, wie es vorher war. Die Bürgschaft dafür liegt in der Natur der assistentia divina, in deren Verhältniß zu den natürlichen Mitteln der Erforschung, wie sie die göttliche Vorsehung jedesmal der Zeit und dem Bedürfniß entsprechend an die Hand gibt. „Die Unfehlbarkeit, welche man dem Papste als dem höchsten Richter in der Kirche zuschreibt" — bemerkt treffend der Cardinal du Perron — „will nicht sagen, daß der hl. Geist dem Papste in der Art beistehe, daß dieser unmittelbar das nothwendige Licht erhalte, um alle Fragen zu entscheiden, sondern die Unfehlbarkeit des Papstes besteht darin, daß er in jenen Fragen entscheidet, über welche er sich hinlänglich erleuchtet fühlt, und daß er die andern, über welche er sich nicht hinlänglich erleuchtet fühlt, dem Concilium unterbreitet."

Daher die Erscheinung, daß die Päpste, welche mit allem Nachdrucke das Vorrecht des unfehlbaren Lehramtes für den apostolischen Stuhl in Anspruch nahmen, inzwischen auch den größten Werth auf die Concilien legten. Petitdidier weist dafür auf Gregor VII. hin[25]); Pius IX. berief das Vaticanische Weltconcil, obgleich er

---

24) M. Petitdidier, de auctoritate et infallib. summorum Pontificum, cap. XV, §. 1: »At haec (scil. Concilia per summorum Pontificum infallibilitatem superflua ac inutilia esse) non ita se habent. Ipsorum aeque ac Conciliorum infallibilitas supponit materiae occurrentis discussionem traditionisque examen. . . . Verbo eadem summi Pontifices implere debent, quae in Conciliis oecumenicis, antequam quidquam definiatur, fieri consueverunt. Quae quum ita sint, facile quisque videt, quod de prudentia summorum Pontificum fuerit in variis emergentibus causis Concilia cogere, in quibus omni possibili ac convenienti diligentia subortae quaestiones examinarentur: sive dein ipsimet expresse ea convocarint, sive eorundem celebrationi per consensum suum concurrerint.«

25) M. Petitdidier l. c.: »Quod ita res se habeat, invictum ex eo argumentum nobis suppeditatur, quod Gregorius VII. papa, qui expresse declaravit summos pontifices esse infallibiles quemque valde multi tanquam primum hujus doctrinae auctorem respiciunt, nihilominus multa convocarit et coegerit concilia eisque ipsemet praesederit atque super fide definierit« etc.

schon in seiner ersten Encyclica bei seinem Regierungsantritte das Charisma der lehramtlichen Unfehlbarkeit betont und in der Dogmatisationsbulle über die unbefleckte Empfängniß der allerseligsten Jungfrau thatsächlich geltend gemacht hatte[26].

So viel über den substantiellen Grund.

2. Es gibt aber auch eine Reihe accidenteller Gründe, welche den allgemeinen Concilien nach wie vor ihre Nützlichkeit und relative Nothwendigkeit wahren.

Der erste besteht darin, daß es sich in der Kirche nicht nur um Entscheidung von Glaubensfragen, sondern auch um Anordnung zweckmäßiger Disciplinargesetze, um Beseitigung von Mißbräuchen, um Hebung des kirchlichen Lebens u. s. w. handeln kann. Dieser Grund wird von den Theologen, z. B. von Toletus[27]), gleichfalls geltend gemacht, und er ist sicher stichhaltig. Allerdings kann auch der Papst kraft seiner höchsten Primitial-Jurisdiktion auf den Cultus und die allgemeine Kirchendisciplin bezügliche, allgemein bindende Gesetze erlassen, und wenn er dieses thut, werden dieselben in Bezug auf das conveniens stets unfehlbar, stets im Einklange mit dem Glauben der Kirche sein[28]). Allein wohlgemerkt! es kommt dabei nicht bloß auf das conveniens, sondern auch auf das opportunum an, auf die größtmögliche Zweckmäßigkeit solcher Anordnungen. Diese ist aber lediglich von Zeit- und Ortsverhältnissen bedingt. Und wo lassen sich diese besser würdigen, als dort, wo die Kirchenfürsten von der ganzen Erde beisammen sind, und Jeder über die Gewohnheiten und Bedürfnisse seines Sprengels unmittelbar sich aussprechen kann?

Der zweite Grund liegt in der Solemnität einer allgemeinen Kirchenversammlung. Es ist dies die feierlichste Form, in welcher das kirchliche Lehramt zur hörenden Kirche sprechen kann. Daraus entspringt aber ein doppelter Nutzen: einer für die Gläubigen; ein anderer mit Rücksicht auf die von der Kirche Getrennten.

Für die Gläubigen ist ein allgemeines Concilium nicht bloß ein

---

26) Bulla Dogm. Pii Papae IX.: »auctoritate D. N. J. Chr., beatorum Apostolorum ac Nostra declaramus, pronuntiamus et definimus.« Cf. Act. Pii P. P. IX.: »Pius Nonus Pontifex M. totius Ecclesiae votis annuens statuit supremo suo atque infallibili oraculo solemniter proclamare.«

27) Toletus l. c.: »Prima causa est, quia in Concilio non solum fidei et morum dogmata, sed et morum reformatio quoad abusus de facto existentes discutitur; sed Episcopi abusus in particulari sciunt et hinc« etc.

28) Siehe Zweiter Abschnitt. Seite 269 ff.

erhabenes und erhebendes Schauspiel, sondern, wie Toletus bemerkt[29]), die Quelle besserer Belehrung. Denn die Hirten, welche dort versammelt sind und alles in eigener Person prüfen und behandeln, werden eben dadurch tiefer in die Geheimnisse des Glaubens, in die kirchliche Lehre und in das kirchliche Leben eingeführt. Ein solcher Gewinn ist aber nicht für die Hirten allein, sondern auch für deren Heerden.

Den von der Kirche Getrennten hingegen wird reichliche Gelegenheit geboten, sich über den wahren Glauben der Kirche zu orientiren und ihre Zweifel und Gegengründe vorzubringen. Falls es ihnen also mit einer Wiedervereinigung wirklich ernst ist und nicht eben völlige Indolenz und Indifferenz alles Interesse daran verschlungen hat, dürfte für das von der wahren Kirche so sehnlichst gewünschte Werk der Wiedervereinigung kein Mittel wirksamer sein, als das eines allgemeinen Conciliums[30]). Dieses Mittel hat sich zu verschiedenen Zeiten in dieser Hinsicht wirksam erwiesen — wir erinnern bloß an die Concilien von Lyon und Florenz — es wird seine Probe auch in Zukunft bestehen, wenn es nur von Seiten der Getrennten bereitwillig angenommen und nicht mit stolzer, schnöder Verachtung zurückgewiesen wird.

Endlich pflegten die Theologen auch noch den Umstand als besondern Nützlichkeitsgrund anzuführen, daß die in der Kirche selbst ausgebrochenen Lehrstreitigkeiten durch ein Concil wirksamer und nachhaltiger beigelegt würden, als durch eine Entscheidung von Seiten des Papstes. Dieser Grund konnte aber, wie mir scheint, nur so lange Geltung haben, als die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes noch nicht streng verpflichtender Glaubenssatz war. Seitdem aber der Satz dogmatisch entschieden ist, hat die Entscheidung des Papstes ex cathedra nicht bloß intrinsece, sondern auch extrinsece die nämliche Auktorität, die nämliche irreformabele Kraft und Gültigkeit, wie die Entscheidung

---

29) Toletus l. c.: »Tertia causa est, quia in Concilio major fit instructio fidelium. Pastores enim illic existentes et omnia propriis manibus tractantes optime percipiunt dogmata determinata et morum compositionem, ut possint suis ovibus postea manifestare.«

30) Auch darüber sprechen sich die Theologen in ähnlicher Weise aus: vergl. Toletus l. c. causa II et V; Petitdidier l. c. n. 2 et 3; Bellarmin. de Rom. Pontif. lib. IV, cap. 7; Platelius, Cursus theol. P. III, c. I, §. 4, n. 131; Georg. de Rhodez, Disput. Theol. scholast. tom. I, disp. II. de fide, qu. 2, sect. 5.

eines allgemeinen Conciliums. Die Beilegung von Glaubenswirren in der Kirche selbst wird somit hier wie dort gleich wirksam und nachhaltig gesichert sein. Denn das ist gerade das Neue, was die Vaticanische Lehrentscheidung vom 18. Juli 1870 der Kirche gebracht hat: die völlige quoad auctoritatem externam conciliarisch ausgesprochene Gleichheit dessen, was quoad auctoritatem internam von jeher gleich war, die Bethätigung des bekannten Axioms: „Roma locuta res finita," mit der nämlichen praktischen Wirkung, als wenn es heißen würde: „Ecclesia locuta res finita."

§. 2. Verhältniß des ex cathedra entscheidenden Papstes zur vorausgehenden Zustimmung der Kirche (ecclesiae dispersae).

Wenn der hl. Petrus auf die Frage des Herrn: „für wen haltet Ihr mich?" das feierliche Bekenntniß ablegte: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes," so war damit keineswegs eine Entscheidung ex cathedra ausgesprochen. Denn die Kirche war noch nicht gegründet, Petrus noch nicht als Haupt der Kirche eingesetzt, überhaupt noch mit keiner kirchlichen Gewalt ausgerüstet, da sie ihm bei dieser Gelegenheit erst verheißen wurde. Nichts desto weniger finden die Theologen in jenem Bekenntnisse, welches die Bürgschaft seiner Wahrheit nicht im Fleisch und Blut, d. h. in natürlicher Erkenntniß, sondern in der Offenbarung von oben hatte, ein Vorbild aller künftigen Entscheidungen ex cathedra. Sie erblicken in ihm, abgesehen von dem Umstande, daß jede Entscheidung ex cathedra schon an sich ein Bekenntniß der rechten Lehre Christi ist, namentlich jene zwei Momente vorgezeichnet: die Unabhängigkeit der Wahrheit von der vorausgehenden und von der nachfolgenden Zustimmung. Petrus legte jenes Bekenntniß ab, wie das Provinzialconcil von Avignon (1725) sagt[1]): „ohne das Gutachten der Brüder

1) Constitut. Concilii prov. Avenionensis ann. 1725. Tit. I. Prooemium. Coll. Lac. Friburgi 1870: »Si qua inde (ex verbis Christi) superabundantia gratiarum dona consecutus est Petrus, his non invidet sacrum Apostolorum collegium, quippe cui perspectum erat, revelata fuisse Petro secreta coelestia et reserata Divinitatis arcana, ex quo inenarrabilem Christi generationem aperte confessus pro tota Ecclesia primam fidei professionem, non expetito fratrum voto nec exspectato consensu, solus emiserat per haec divina verba, in ipsius ore a Patre coelesti posita: Tu es Christus, Filius Dei vivi.«

eingeholt, ohne deren Zustimmung erwartet zu haben," und es war dennoch wahr, unfehlbar, unabänderlich, es drückte ganz genau den echten und rechten Glauben des gesammten Apostelcollegiums aus.

Was die revelatio divina bei Petrus, das bewirkt die assistentia divina bei dem ex cathedra entscheidenden Papste: die Unfehlbarkeit des formalen Aktes sowie die Unabänderlichkeit des materialen Inhaltes der Entscheidung. Der Unterschied liegt nur in der Wirkungsweise: die revelatio wirkt unmittelbar; die assistentia divina wirkt mittelbar, d. h. unter Anwendung der erforderlichen natürlichen Mittel der Erforschung [2]). Daß unter letzteren auch die vorausgehenden Gutachten der einzelnen Theilkirchen, d. h. ihrer Bischöfe begriffen sind, erklärt das Vaticanische Concilium und bedarf keines Beweises; ob der Papst diese Gutachten aber in jedem Falle einholen müsse, um ex cathedra entscheiden zu können, ist hier zu erörtern.

Das Verhältniß des ex cathedra entscheidenden Papstes und seiner Unfehlbarkeit zu der in jenen Gutachten ausgesprochenen vorausgehenden Zustimmung der Kirche läßt sich in folgenden zwei Fragen erschöpfen:

Erstens: Wenn der Papst über eine Glaubenslehre thatsächlich Umfragen in der ganzen Kirche anstellt und die Gutachten der einzelnen Bischöfe einholt, ist dann seine Lehrentscheidung unfehlbar und unabänderlich in Folge dieser Gutachten und der in ihnen kundgegebenen Zustimmung, oder ist sie es unabhängig von dieser vorausgehenden Zustimmung?

Zweitens: Ist der Papst, wenn er ex cathedra entscheiden will, in jedem Falle gehalten, die Gutachten aller Bischöfe einzuholen?

I. Ein unfehlbares Urtheil in Sachen des Glaubens oder der Sitten fällen heißt nichts anderes als den echten Glauben der Kirche, so wie er in Schrift und Tradition materiell enthalten ist oder wie er sich vermittelst evidenter Schlußfolgerung daraus ergibt, aussprechen, sei es durch Verwerfung des entgegengesetzten Irrthums oder durch positive Entscheidung. Zur Ermittelung des rechten Glaubens kann

---

2) Vergl. Erster Abschnitt. §. 2, Seite 118 ff.

der Papst sich Bericht erstatten lassen über die Lehre der einzelnen Theilkirchen und also das Urtheil der auf der Erde zerstreuten Bischöfe vernehmen. Nächst dem allgemeinen Concilium ist dieses Mittel menschlich genommen das zuverlässigste zur Klarstellung der Wahrheit. Pius IX. hat es bekanntlich in Anwendung gebracht, als er die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der allerseligsten Jungfrau endgültig entscheiden wollte. Allein da es sich in Glaubenssachen nicht um menschliche und natürliche, sondern um übernatürliche Glaubensgewißheit handelt, entsteht die Frage: hängt die übernatürlich gewisse[3]) Unfehlbarkeit der päpstlichen Entscheidung principiell von jener Bezeugung und Berichterstattung der einzelnen Theilkirchen oder, was dasselbe ist, von der vorausgehenden Zustimmung der Kirche ab?

Wir sagen: nein! und die Erklärung, die wir dazu geben wollen und die, nebenbei bemerkt, von jeder Art menschlicher Thätigkeit und Mittelentfaltung gilt, wird die Nichtigkeit der entgegengesetzten gallikanischen Theorie leicht erkennen lassen.

1. Die Anschauung, wonach die Infallibilität und Irreformabilität der päpstlichen Lehrentscheidungen als die Folge jener vorgängigen Gutachten und Zustimmungsvoten gedacht wird, ist zunächst ontologisch falsch.

Sie weist demjenigen, was in ordine existentiae das erste dirigirende Princip ist, d. i. dem Geiste Gottes, eine sekundäre Stellung zu, weil dieses Princip in ordine cognitionis sich zufällig der Wahrnehmung entzieht; dagegen sieht sie das, was in ordine cognitionis zunächst in die Augen fällt, das Bezeugen und Begutachten von Seiten der Kirche nämlich, als dasjenige an, was auch in ordine existentiae die erste dirigirende Stelle einnehmen müsse. In der Verwechselung beider Ordnungen der Existenz (oder der Causalität) und der Erkenntniß bewegt sich der ganze Trug. Mit andern Worten:

Nach der Anschauung, die wir hier bekämpfen, ist die päpstliche Entscheidung darum unfehlbar, weil sie auf Grund und in Folge jener vorausgehenden Zustimmung den Glauben der Kirche ausspricht.

Nach der Anschauung hingegen, welche das Vaticanische Concil uns lehrt, spricht die päpstliche Lehrentscheidung den Glauben der Kirche aus, weil sie per assistentiam divinam unfehlbar ist.

Mit noch andern Worten:

---

3) Vergl. Erster Abschnitt. §. 2, Seite 112 ff.

Die Gegner sagen: Weil und insofern der Papst jene Mittel anwendet, welche ihm den Glauben der Kirche zum Bewußtsein bringen, wird der hl. Geist ihn bei der Entscheidung vor Irrthum bewahren.

Wir dagegen sagen: Weil der hl. Geist dem Papste in der Ausübung seines Lehramtes verheißen ist, wird er jene hic et nunc erforderlichen Mittel wirklich aufbieten, um den echten Glauben der Kirche zu constatiren.

In der ontologischen Ordnung ist der hl. Geist durch seine sicher leitende Assistenz das Princip, von welchem die Unfehlbarkeit des Entscheidens und die Unabänderlichkeit des Entschiedenen so abhängt wie die Wirkung von der Ursache; jene Gutachten aber verhalten sich zu dieser Ursache nur als Mittel, welche von ihr in Bewegung gesetzt und im Entscheidungsmomente zur richtigen Würdigung der Sache benutzt werden. Die Entscheidung selbst kommt ganz auf Rechnung dieses dirigirenden Princips, folglich auch ihre Unfehlbarkeit sowie die Unabänderlichkeit ihres Inhaltes.

Dieses Verhältniß entspricht dem Wesen des Glaubens. Denn glauben heißt etwas fürwahrhalten auf die Auktorität dessen hin, welcher es spricht. Bei allen Lehren, welche die Kirche oder der ex cathedra entscheidende Papst als fide divina zu glauben vorstellt, glaube ich der Auktorität Gottes; bei allen andern Lehren, welche die Kirche oder der ex cathedra entscheidende Papst nicht als fide divina zu glauben vorstellt, aber doch fest für wahr zu halten befiehlt, glaube ich der Auktorität der Kirche, und diese besteht für mich darin, daß sie das von Gott unfehlbar geleitete Organ zur Entscheidung und Verkündigung aller Lehren ist, welche den Glauben oder die Sitten betreffen, — nicht aber besteht sie darin, daß die Kirche oder der ex cathedra entscheidende Papst im Gebrauche menschlicher Mittel die höchste moralische Gewißheit bietet, daß richtig entschieden ist. Wollte ich nur deßhalb glauben, so würde ich mich jedesmal in Zweifel gestürzt sehen, so oft mir die Zulänglichkeit der aufgebotenen menschlichen Erforschungsmittel selbst zweifelhaft wäre: und was wäre die Folge? meine Kirche würde vor meinen Augen zuletzt nicht mehr Auktorität besitzen, als jede andere bloß menschliche Anstalt; ihr wiederholtes und lautes Berufen auf die ihr von Christus verliehene Auktorität und den ihr von Christus verheißenen Beistand wären nur Worte für mich, nur leere Redensarten, und dann fragt es sich, ob ich in der That noch Glauben an die Wahrhaftigkeit und Gottheit Jesu Christi hätte?

Täusche man sich nicht: darauf läuft es zuletzt hinaus, wenn man das Hauptgewicht auf die menschlichen Forschungen, Gutachten, Zustimmungen legt. Die Versicherung, daß man in diesen Forschungen, Gutachten und Zustimmungen gerade das Wehen und Walten des hl. Geistes erkenne, hält die verhängnißvolle Consequenz nicht auf. Denn entweder nimmt man das Wirken des hl. Geistes wirklich gläubig an oder nicht. Nimmt man es nicht an, wie der altkatholische Glaube fordert, so wird man nie einen Glaubensakt der kirchlich-lehramtlichen Entscheidung entgegenbringen, wie er nothwendig ist, um das Seelenheil zu wirken. Nimmt man aber den hl. Geist als assistirend an, so kann man sich das nicht anders denken, als indem man ihn als dirigirendes Princip entweder über alle menschliche Mittel setzt, oder ihn denselben gleich stellt, oder ihn unter dieselben setzt wie eine durch die menschliche Arbeit nachgezogene Ergänzung. Jedermann sieht ein, daß die beiden letzten Vorstellungen Gottes unwürdig wären. Man muß also nothwendig die erste annehmen, jenes Verhältniß nämlich, das wir als das ontologisch allein berechtigte bezeichnet haben.

Dieses Verhältniß entspricht aber zweitens auch dem Wortlaut der göttlichen Verheißungen. Der ex cathedra entscheidende Papst ist hier wirklich das Fundament, welches dem Gebäude seine Festigkeit mittheilt, der Schlüsselinhaber, welcher öffnet und schließt, bindet und löst, der Hirt, der die Heerde auf die Weide führt. Im andern Falle aber würde durch die vorausgehenden Gutachten ihm, dem Fundamente, die Festigkeit erst mitgetheilt, ihm, dem Schlüsselinhaber, das Reich des Glaubens aufgeschlossen, ihm, dem Oberhirten, der Weg zu der Weide gewiesen, und zwar nicht von Einem, der als Herr und unsichtbares Haupt der Kirche über ihm steht, sondern von denjenigen, welche als Glieder der Heerde unter ihm stehen. Welche Verdrehung der von Gott gegründeten unwandelbaren Ordnung! Doch bleiben wir bei der Verheißung, auf welche das Vaticanische Concil speciell das Charisma der Unfehlbarkeit gründet[4]. Wovon macht Christus das Nichtgebrechen des Glaubens Petri abhängig? nur von seinem Gebete. Daran schließt sich ohne weiteres der Auftrag: „und du dereinst zum Glauben bekehrt, stärke deine Brüder.“ Wenn wir die Beziehung dieser Worte Christi auf das künftige oberste Lehramt Petri in der Kirche hier auch nicht wissenschaftlich zu rechtfertigen haben, was später erst stattfinden wird, so läßt sich doch immerhin die vollendete Harmonie

---

4) Luc. XXII, 31.

betonen, welche da herrscht zwischen der göttlichen Verheißung und der conciliarischen Erklärung, wonach die lehramtlichen Entscheidungen des Papstes irreformabel sind unabhängig von jeder, also auch von der vorausgehenden Zustimmung der Kirche. Ohne diese Harmonie besteht kein Glaubenssatz.

2. Das Nämliche ergibt sich — und darauf legen wir das größte Gewicht — aus dem Begriffe einer Entscheidung ex cathedra.

Ex cathedra entscheiden heißt lehrend die höchste Primitial-Jurisdiktion ausüben, heißt also nicht bloß das Lehramt quomodocunque ausüben, sondern als oberster Richter in Glaubenssachen das alles bindende Endurtheil sprechen. Vergessen wir nie, daß das außerordentliche Lehramt der Kirche, von welchem der ex cathedra entscheidende Papst eine Form der Ausübung darstellt, zugleich auch Richteramt ist. Nehmen wir nun an, die Gutachten von allen Theilkirchen oder, was dasselbe ist, von den Bischöfen derselben seien eingelaufen; der Papst, im Begriffe eine Glaubensfrage ex cathedra zu entscheiden, habe sie sämmtlich vor sich. Was jetzt? — Wir wollen klar spechen:

Entweder stimmen alle Gutachten materiell mit einander und auch mit der Tradition der römischen Particularkirche überein oder nicht.

Ist jene Uebereinstimmung vorhanden, so wird der Papst nur aussprechen, was übereinstimmende Lehre der ganzen Kirche ist. Dieses Endurtheil ist unfehlbar, aber warum? weil es die übereinstimmende Lehre der Kirche ausdrückt? das wäre verkehrt gedacht. Vielmehr ist diese Uebereinstimmung selbst vom hl. Geiste, dem göttlichen Leiter der Kirche, hervorgebracht, dadurch nämlich, daß er die einzelnen Theilkirchen nicht hat in Irrthum fallen lassen, was doch möglich war. Wenn nun der Papst diese Uebereinstimmung durch ein richterliches Endurtheil constatirt, ist die Unfehlbarkeit dieses Urtheils wieder abhängig von jener Uebereinstimmung? — Indessen wird in strittigen Glaubensfragen eine solche Uebereinstimmung der eingeholten Gutachten wohl in den seltensten Fällen vorhanden sein. Wäre sie vorhanden, so wäre damit zugleich auch schon die katholische Lehre ausgesprochen und eines definitiven Urtheils von Seiten des Papstes bedürfte es eigentlich nicht. Gehen wir deßhalb zu dem zweiten Falle über.

Ist jene allgemeine Uebereinstimmung nicht vorhanden, weichen die Berichte der Bischöfe nicht bloß formell, sondern auch materiell von einander ab, was alsdann?

Die materiale Disharmonie kann eine geringere, kann aber auch eine größere sein. Sie wird sicher dann am größten sein, wenn die

Hirten der einzelnen Theilkirchen für ihre Gutachten nicht die eigentlichen Quellen der Tradition, die Lehre der Vorfahren im Amte, die Aussprüche früherer Particular- oder Generalsynoden u. s. w. zu Rathe ziehen, wie Vincentius von Lerin vorschreibt[5]), sondern nur das berichten wollen, was eben hic et nunc in ihren Sprengeln geglaubt oder durch die irregeleitete öffentliche Meinung als der herrschende Glaube dargestellt wird. Hätte der hl. Papst Stephan bei Gelegenheit des Streites über die Gültigkeit der Ketzertaufe die afrikanischen Bischöfe um ihre Meinung befragt, so würde er lauter Gutachten bekommen haben, welche die Wiedertaufe für nothwendig erklärt hätten. Zur Zeit des Arius, wo nach dem Worte des hl. Hieronymus „der Erdkreis seufzte und staunte, daß er arianisch sei[6])," würde der Papst über die Person Christi meistens mit arianischen Gutachten bedacht worden sein. Nun wohlan, wenn der Papst in einem solchen Falle ex cathedra entscheidet — und dazu ist er wohl verpflichtet, damit Streit und Aergerniß aufhören — ist die Unfehlbarkeit seiner Entscheidung von den eingeholten Gutachten abhängig? ist sie unabänderlich in Folge der vorausgehenden Zustimmung der Bischöfe? Aber die Gutachten sagen ja im gedachten Falle vielfach, vielleicht meistens das Gegentheil! aber die Stimmen vieler Bischöfe hat er ja gerade gegen seine Entscheidung! Wenn also diese Entscheidung dennoch unfehlbar ist, so kann sie das nur sein in Folge der assistentia divina, welche sein richterliches Endurtheil vor der Zustimmung zum Irrthum bewahrt hat. Nur eine Ausflucht ist hier noch möglich, nämlich die: daß die päpstliche Entscheidung erst dann unabänderlich werde, wenn die nachfolgende Zustimmung der Kirche hinzukomme — und darüber werden wir uns im folgenden Paragraphen aussprechen.

Schließen wir: wenn der Papst zur Ermittelung des echten Glaubens der Kirche bei allen Bischöfen des Erdkreises Umfragen an-

---

5) Siehe Allgemeine Vorbemerkungen, S. 20 ff. Wie die Tradition der Kirche zu erforschen ist, zeigt Vincenz von Lerin an einem treffenden Beispiele, nämlich an dem Vorgehen der Väter des Concils von Ephesus. Er schreibt: »Universis sacerdotibus, qui illo ducenti ferme numero convenerant, hoc catholicissimum, fidelissimum atque optimum visum est, ut in medium ss. Patrum sententiae proferrentur, quorum alios martyres, alios confessores, omnes vero catholicos sacerdotes fuisse et permansisse constaret, ut scilicet rite et solenniter ex eorum consensu et decreto antiqui dogmatis religio confirmaretur.« Commonit. cap. XXX. Bibl. Patr. tom. X, p. 15.

6) S. Hieronymus, dialog. adv. Lucifer.: »Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est.«

stellt, sich von ihnen über die Tradition der einzelnen Theilkirchen Bericht erstatten läßt und dann ex cathedra die katholische Lehre bestimmt, so ist diese seine Entscheidung unfehlbar nicht in Folge der in jenen Gutachten ausgesprochenen Zustimmung, sondern in Folge der assistentia divina, welche das gewählte Mittel zum unfehlbaren Resultate leitete und namentlich das richterliche Endurtheil vor Irrthum bewahrte. Wäre die päpstliche Entscheidung unfehlbar in Folge jener Bischöflichen Gutachten, so wäre der Papst nicht ex cathedra, sondern ex cathedris unfehlbar. Er müßte dann aber auch ebenso gut ex cathedris fehlbar sein, weil die Gutachten der einzelnen Bischöfe irrig sein können. Beides Absurditäten, die nur dadurch zu vermeiden sind, daß die Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes principiell unabhängig gedacht wird von der vorausgehenden Zustimmung der Kirche.

Kommen wir zur zweiten Frage:

II. Ist der Papst, wenn er ex cathedra entscheiden will, in jedem Falle gehalten, die Gutachten aller Bischöfe einzuholen?

Die Antwort lautet auch hier entschieden verneinend. Der Beweis dafür liegt sehr nahe. Eine einfache Schlußfolgerung aus dem Resultate der vorhin erledigten Frage reicht für sich schon hin, um die gegentheilige Prätension zu entkräften. Denn wenn die Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes nicht abhängt von den vorausgehenden Gutachten der Bischöfe, so ist es sicher auch nicht nothwendig, in jedem Falle alle die Gutachten einzuholen, um ex cathedra entscheiden, eine durch sich selbst irreformabele Definition in Sachen des Glaubens oder der Sitten erlassen zu können. Doch prüfen wir die Sache von einigen andern noch nicht berührten Gesichtspunkten: das Verhältniß des ex cathedra lehrenden Papstes zu der vorausgehenden Zustimmung der Kirche wird dadurch neues Licht gewinnen.

1. Den ersten Gesichtspunlt bilde der Ursprung der päpstlichen Lehrauktorität.

Sowohl die Primitialjurisdiktion, welche bei einer jeden Entscheidung ex cathedra vom Papste aufgeboten wird, als auch das Charisma der Unfehlbarkeit, welches sich in dem bezeichneten Akte bethätigt, ist streng juris divini, d. h. unmittelbar göttlicher Anordnung. Jedes Moment, welches in diesem unfehlbaren Lehrakte wesentlich ist, ist ebenfalls juris divini. Denn ist die ganze Primitialjurisdiktion des Papstes juris divini, so müssen auch alle wesentlichen

Constitutive derselben diesen Charakter haben; und ist das Charisma der Unfehlbarkeit juris divini, so müssen auch alle wesentlichen Bedingungen, ohne welche es sich nicht bethätigt, juris divini sein. Wäre demnach irgend eine bestimmte Bedingung, wie hier das Einholen der Gutachten, der Art wesentlich, daß ohne ihre Erfüllung weder ex cathedra entschieden noch endgültig und unfehlbar entschieden werden könnte, so müßte diese Bedingung ebenfalls juris divini, ebenfalls von Christus unmittelbar angeordnet sein. Diese Anordnung müßte sich aus den göttlichen Fundamentalgesetzen, in welchen der Jurisdiktionsprimat und die lehramtliche Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche ausgesprochen ist, mit der nämlichen Evidenz nachweisen lassen, wie der Jurisdiktionsprimat und die lehramtliche Unfehlbarkeit selbst. Vermag man das? Nein! nie ist ein solcher Nachweis im Ernste versucht worden, geschweige denn gelungen. Die göttlichen Verheißungen, die Petro geworden sind, lauten insgesammt bedingungslos. Will man demnach Bedingungen setzen, so muß man wenigstens gestehen, daß dieselben nur juris humani oder in unserm Falle speciell juris Pontificii sind, d. h., daß es von dem Willen und von der Wahl des Papstes abhängt, ob dieses oder jenes Mittel zur Erforschung des kirchlichen Glaubens in Anwendung gebracht wird. Freilich wird die göttliche Providenz dem Papste in den einzelnen Fällen das rechte Mittel sehr nahe legen; es wird dasselbe durch die Lage der Zeit und der Umstände sowie durch das Klärungsbedürfniß der Wahrheit selbst schon so bedingt sein, daß es wie von selbst sich darzubieten scheint. Diese Fügung der göttlichen Providenz, welche zu dem Zwecke stets die rechten Mittel gewährt, hebt indeß die auktoritative Selbstergreifung des Mittels von Seiten des Papstes nicht auf: der Papst wählt frei und kraft seiner Auktorität und Hirtensorge, wenn auch nicht ohne göttliche Erleuchtung [7]). Wenn aber dem also ist, wenn der Papst kraft seiner Auktorität dieses oder jenes Mittel wählen kann, so fällt die Behauptung, der Papst müsse in jedem Falle die Gutachten aller Bischöfe und Theilkirchen einholen und sich der vorausgehenden Zustimmung der Kirche vergewissern, wie ein prätensiös aber grundlos aufgeführtes Bollwerk zusammen; denn wenn diese Behauptung sich nicht auf eine bestimmte

---

7) Eine solche Erleuchtung ist jedoch nie Inspiration, braucht es auch nie zu sein. Es ist eine Erleuchtung, wie sie Jedem zu Theil wird, welchem Gott ein Amt gegeben hat. „Wem Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch Verstand." Vergl. Erster Abschnitt. S. 124.

Anordnung Gottes stützt, „wenn Gott das Haus nicht baut, so arbeiten die Bauleute vergebens.“

Dieses aus dem strikten Begriffe des jus divinum hergeleitete und, wie mir scheint, unumstößliche Argument läßt sich übrigens allemal geltend machen, so oft von der absoluten Nothwendigkeit irgend eines bestimmten Mittels Rede ist. So weist es mit der nämlichen Kraft z. B. auch die von Launoy, Serry und anderen Auktoren verfochtene Ansicht zurück, nach welcher der Papst in jedem Falle gehalten sein soll, seine römische Particularkirche, d. i. den römischen Clerus und namentlich das Collegium der Cardinäle zu Rathe zu ziehen, als ob ohne dieses eine unfehlbare Lehrentscheidung ex cathedra nicht möglich sei. Ohne Zweifel, der Papst wird dieses Mittel, welches ihm sehr nahe liegt, oft in Anwendung bringen. Was folgt aber daraus? daß es jedesmal geschehen müsse? mit welchem Rechte? Jedenfalls nicht ex jure divino. Also sind auch andere Mittel absolut genommen anwendbar, und bleibt es der Auktorität des Papstes anheimgestellt, welches Mittel er in jedem einzelnen Falle für das zweckmäßigste hält.

Doch verfolgen wir unser Thema in Betreff der allgemeinen Gutachten, in welchen sich die vorausgehende Zustimmung der Kirche ausspricht, weiter auf dem betretenen Wege.

2. Den zweiten Gesichtspunkt gewährt die Methode, nach welcher die alten Apologeten des Christenthums den echten Glauben der Kirche erforscht wissen wollten.

Während der hl. Irenäus den Grundsatz aufstellt, daß die wahre Lehre nur jene sei, welche sich in den apostolischen Kirchen von Bischof zu Bischof ununterbrochen fortgeerbt, und daß es, um diese zu constatiren, schon genüge auf die Lehre der römischen Kirche hinzuweisen[8]), gibt Tertullian, im Wesen der Sache mit Irenäus übereinstimmend, in ausführlicher Weise folgende Methode an[9]):

Nach einer langen Einleitung über Dasein, Verderblichkeit, Wesen und Ursprung der Häresieen[10]) sowie über die feststehende Regel des Glaubens, welche den Gläubigen des Suchens nach der Wahrheit

---

8) S. Irenaeus, advers. haeres. lib. III, cap. 3. Wir werden auf den Gedankengang dieses Kirchenlehrers im zweiten Bande ausführlich zurückkommen.

9) Tertullian. de praescript. adv. haeret.

10) L. c. cap. 1 — cap. 9.

überhebe[11]), zeigt Tertullian zunächst, wie man die wahre Lehre von der falschen nicht unterscheiden solle. Mit einer Reihe von Gründen schließt er die subjektive Schriftforschung sowie das Streiten über den Sinn der Schrift aus[12]). Dann aber wird unter Hinweis auf jene dreifache Thatsache, daß Christus seine Lehre den Aposteln anvertraut, die Apostel aber die Lehre Christi den von ihnen gegründeten Kirchen, und diese hinwiederum den folgenden Kirchen mitgetheilt hätten[13]), die Uebereinstimmung aller Kirchen mit den apostolischen als das nothwendige Kriterium der wahren Lehre positiv hingestellt: „Es steht somit fest" — schließt er[14]) — „daß jede Lehre, welche mit den apostolischen Mutterkirchen im Einklange ist, der Wahrheit zugerechnet werden muß, indem sie ohne Zweifel das enthält, was die Kirchen von den Aposteln, die Apostel von Christus, Christus von Gott empfing; daß hingegen jede andere Lehre für Lüge zu halten ist, weil sie gegen die Wahrheit jener Kirchen, der Apostel, Christi und Gottes lautet." Im Namen der Rechtgläubigen stellt er dann die Regel auf[15]): „Wir stehen in Verbindung mit den apostolischen Kirchen; daß keine Lehre von diesen abweicht, das ist das Zeugniß der Wahrheit."

Das also ist die Methode der ältesten Kirchenlehrer, um die Wahrheit von dem Irrthume zu unterscheiden: die Vergleichung jeglicher Lehre mit der Lehre der apostolischen Kirchen, — durch alle Jahrhunderte und auch heute noch gültig.

Nun steht aber heute nach achtzehnhundert Jahren die römische Kirche allein mehr in der Welt als die wahrhaft apostolische, die ihren Ursprung ununterbrochen zurückführt auf die Apostel Petrus und Paulus. Alle andern apostolischen Kirchen sind im Laufe der Zeit entweder untergegangen oder von der Häresie verschlungen worden. Es bleibt also nach jener Methode Tertullian's kein anderes Kriterium

---

11) L. c. cap. 9—14 incl.

12) L. c. cap. 15—19 incl.

13) L. c. cap. 20 seqq.

14) L. c. cap. 21: »Si haec ita sunt, constat proinde, omnem doctrinam, quae cum illis ecclesiis apostolicis, matricibus et originalibus fidei conspiret, veritati deputandam: sine dubio tenentem, quod ecclesiae ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo accepit; reliquam vero omnem doctrinam de mendacio praejudicandam: quae sapiat contra veritatem ecclesiarum et Apostolorum et Christi et Dei.«

15) L. c. cap. 21: »Communicamus cum ecclesiis apostolicis: quod nulla doctrina diversa, hoc est testimonium veritatis.«

des echten apostolischen Glaubens, als das der Vergleichung mit der Lehre der römischen Kirche. Dieses Kriterium wäre nicht bloß ein genügendes, wie der hl. Irenäus es darstellte, sondern nach jener frappanten Thatsache der Geschichte das einzige. Tertullian, welcher die römische Kirche als jene glückliche Kirche pries, in welche die Apostel Petrus und Paulus die ganze Lehre sammt ihrem Blute ergossen[16]), Tertullian würde nach den von ihm vertheidigten Grundsätzen heute kein anderes Mittel anerkennen können; er würde als Lüge verwerfen müssen, was immer von Lehre in den andern Kirchen des Erdkreises von der Lehre der römischen Kirche abweicht, und er würde nur das für die von Christus gelehrte und von den Aposteln überlieferte Wahrheit erklären können, was mit jener übereinstimmt.

Aber was folgt nun daraus für unsere These? Jedenfalls so viel, daß die Gutachten der einzelnen Theilkirchen des Erdkreises im Vergleich zu der Tradition, welche die römische Kirche in ihrem eigenen Schooße trägt, lange nicht die Bedeutung haben, die man ihnen hat beimessen wollen. Ist die Lehre der übrigen Kirchen an der Lehre der römischen Kirche zu prüfen, nicht aber umgekehrt die Lehre der römischen Kirche an der Lehre der einzelnen Theilkirchen, so ist es ungereimt zu behaupten, der Bischof der römischen Kirche müsse in jedem Falle die Gutachten und die Zustimmung der übrigen Kirchen einholen, um als Oberhaupt der gesammten Kirche in Sachen des Glaubens oder der Sitten unfehlbar entscheiden zu können.

3. Es schließt sich hieran noch ein anderer Grund aus der Geschichte.

Tertullian sagt von den apostolischen Kirchen, von ihnen hätten die übrigen Kirchen den Ableger des Glaubens und den Samen der Lehre empfangen und empfingen ihn täglich, um Kirchen zu werden[17]). Von der römischen Kirche hat sich dieser Ausspruch durch die Jahrhunderte in dem Maße bewährt, als die übrigen apostolischen Kirchen in Verfall geriethen. Von Rom ging die Ausbreitung

---

16) L. c. cap. 36: »Si autem Italiae adjaces, habes Romam: unde nobis quoque auctoritas praesto est. Statu felix ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt.«

17) L. c. cap. 20: »Et proinde (Apostoli) ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt: a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur, ut ecclesiae fiant.«

des Christenthums aus; von dem Bischofe der römischen Kirche, dem Haupte der ganzen Christenheit, empfingen die Missionäre ihre Sendung sowie den Glauben, den sie predigen sollten. Die römische Kirche ward die fruchtbare Mutter und allgemeine Lehrerin aller übrigen Kirchen. Schon der Papst Innocenz I. (402—417) konnte geltend machen, daß die Kirchen von Gallien, Spanien, Afrika und den zwischenliegenden Inseln von Rom gegründet worden, von Rom ihren Glauben empfangen hätten [18]). Dasselbe behauptete der Papst Agapitus (535—536) mit Rücksicht auf Byzanz und die andern orientalischen Kirchen, welche alle von apostolischer Zeit an keine anderen Bischöfe erhielten, als welche vom apostolischen Stuhle zu Rom ihre Sendung hätten [19]). Noch mehr gilt dieses von allen Kirchen Englands, Irlands, Deutschlands, von Polen, Ungarn, dem europäischen Norden, von allen in Asien, Australien, Amerika und Afrika gegründeten Kirchen der Neuzeit. Man lese die Briefe, welche zwischen Papst Gregor dem Gr. und den ersten Missionären Britanniens (Augustinus) und später

18) S. Innocent. I., epist. a Decentium, Episc. Eugubinum: »Quis nesciat aut non advertat id, quod a Principe Apostolorum Petro Romanae Ecclesiae traditum est, ac nunc usque custoditur, ab omnibus debere servari nec superinduci aliquid, quod aut auctoritatem non habeat aut aliunde videatur accipere exemplum: praesertim quum sit manifestum, in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam et Siciliam insulasque interjacentes, nullum hominum instituisse Ecclesias, nisi eos, quos Venerabilis Apostolus Petrus aut ejus successores constituerunt Sacerdotes? — Aut legant, si in his provinciis alius Apostolorum invenitur aut legitur docuisse! Quodsi non legunt, quia nusquam invenitur, oportet eos hoc sequi, quod Ecclesia Rom. custodit, a qua eos principium accepisse non est dubium; ne, dum peregrinis assertionibus student, caput institutionum videantur omittere.«

19) Bei Harduin., tom. II, 1226: »Et hoc dignitatis suae (Mennae Patriarchae Constantinop.) addere credimus, quod a temporibus Petri Apostoli nullum alium unquam Orientalis Ecclesia suscepit Episcopum, nisi manibus nostrae Sedis ordinatum.« Dieses Schreiben des Papstes Agapitus wurde auf einer spätern Synode öffentlich vorgelesen und hat eben deßhalb mehr Gewicht, als die noch spätern Berichte der beiden Nicephore, wonach die von Agapitus bezeichneten Bischofssitze vom Apostel Andreas gegründet sein sollen. Aber wäre dem auch so, so müßte sich deren Glauben und Lehre doch nach dem Glauben und der Lehre der römischen Kirche richten. Schon der hl. Hieronymus bemerkt von der apostolischen Kirche Alexandriens, dem Lehrstuhle des hl. Markus: »Praedicationem quoque cathedrae Marci Evangelistae cathedra Petri Apostoli sua praedicatione confirmet.« Epist. ad Pammachium et Marcellam.

zwischen den Päpsten Gregor II., Gregor III., Zacharias und und dem hl. Bonifacius, dem Apostel Deutschlands gewechselt worden sind. Ueberall wird man von der einen wie von der anderen Seite die alte Regel mit dem größten Nachdruck behauptet und die Thatsache bestätigt finden, daß Rom die Lehrerin aller Kirchen sei, daß darum der Glaube geradeso, wie er von Rom entstammt, so auch im Falle der Verirrung mit der Lehre der Mutterkirche zu Rom wieder in Einklang gebracht werden müsse[20]).

Aus dieser constanten Thatsache, in welcher das Wort des Apostels an die Römer: „fides vestra annuntiatur in universo mundo", glänzend sich erfüllt[21]), sowie aus der Regel, welche mit jener Thatsache so innig in Verbindung steht, ziehen wir nunmehr unsere Schlußfolgerung. Wenn alle Kirchen der Welt von der römischen Kirche thatsächlich ihren Glauben empfingen, ja empfangen mußten und fort und fort empfangen müssen, weil sie die Mutter und Lehrerin aller übrigen, die einzige apostolische Kirche ist, in welcher allein der Glaube unverletzt bewahrt wurde[22]): so stimmt damit gewiß

---

20) Der hl. Bonifacius ließ sich von Rom, d. i. vom Papste stets aufs genaueste instruiren. Demgemäß mahnt ihn auch Papst Gregor III.: »Non desinas, frater reverendissime, docendo eos (Bajoarios) s. catholicam et apostolicae Romanae Sedis traditionem.« und gibt ihm in Betreff des Bischofs Vivilo die Weisung: »Si quid excedit extra canonicam regulam, doce et corrige eum juxta Romanae Ecclesiae traditionem, quam a nobis accepisti.« Epist. 130 ap. Nic. Serarium.

21) Vergl. H. Hagemann, die römische Kirche und ihr Einfluß auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten. Freiburg 1864. Schluß: »Fides vestra annuntiatur in universo mundo« sagt schon der Weltapostel von den Römern (Rom. I, 8). Wie wunderbar sind diese Worte in Erfüllung gegangen, die geschrieben wurden zu einer Zeit, wo die römische Kirche noch das kleine, unbedeutende Senfkörnlein war! Sie haben Geltung für alle Zeiten, für die spätern noch mehr, als für die ersten christlichen Jahrhunderte. Denn während damals noch der römischen Kirche andere apostolische Kirchen mit ihrer Tradition, mit ihrer Succession der Bischöfe, mit ihrem hohen Ansehen zur Seite standen, ist Rom jetzt die einzige apostolische Kirche der Welt, und das Ansehen aller einzelnen apostolischen Kirchen ist auf sie als ein natürliches Erbe übergegangen und in ihr concentrirt. Es ist auch das eine Thatsache, die zu denken gibt."

Nun, ich glaube, daß diese Thatsache gerade die Gedanken weckt, welche wir in unserer Schlußfolgerung eben aussprechen wollen.

22) Diese Gedanken spricht Pius IX. aus in der dogmatischen Bulle über die unbefleckte Empfängniß der allers. Jungfrau. Dort zählt Pius IX. all die verschiedenen Dokumente, mit welchen die »Romana Ecclesia, omnium

nicht die Behauptung, zur Klarstellung der echten Glaubenslehre sei in jedem Falle das Gutachten aller Theilkirchen nothwendig. Diese Behauptung involvirt offenbar einen starken historischen Widerspruch. Sie würde nichts geringeres bedeuten als: die Mutter muß sich von den Töchtern belehren lassen, was sie ihnen ursprünglich für einen Glauben mitgegeben; die Mutter, welche in ununterbrochener Ueberlieferung die Wahrheit des Heils unbefleckt bewahrt hat und darum die einzige apostolische Kirche ist, während alle anderen apostolischen Kirchen im Laufe der Zeit in Irrthum gefallen sind, muß unter allen Umständen ihre Tochterkirchen, die ihrerseits dem Irrthume unterworfen sind, zu Rathe ziehen, deren Tradition befragen, deren Zustimmung einholen, um ex cathedra, unfehlbar, unabänderlich in Sachen des Glaubens oder der Sitten entscheiden zu können. Die Tradition der einzelnen Tochterkirchen als solcher geht nicht höher hinauf als bis zum Tage ihrer Gründung, d. i. bis zu dem Tage, wo das Oberhaupt der ganzen Kirche ihr einen eigenen Hirten gab. Von da aufwärts gibt es nur eine Tradition der römischen Kirche. Was ist aber der Ableger gegen den Stamm? Der Ableger kann verdorren, d. h. in Irrthum gerathen; der Stamm aber grünt fort, trägt die apostolische Lehre treu und unverfälscht weiter durch die Zeiten, um fort und fort frische Ableger gewähren zu können. Muß der Stamm jedesmal am Ableger sich orientiren, welches die echte ursprüngliche Lehre ist? Könnten im Falle einer solchen Anordnung des göttlichen Gründers der Kirche die welken oder verdorrten Ableger nicht ebenso gut darauf bestehen, beachtet zu werden, als die anderen, welche den mitgetheilten Saft der Lehre frisch und kräftig bewahrt haben? — Das Einholen der Gutachten aller Bischöfe und Kirchen in jedem einzelnen Falle hätte sicherlich keinen andern Zweck, als um eben zu finden, welche Ableger frisch und gesund geblieben, und welche inzwischen welk und dürr geworden. Nothwendig aber ist es nicht, folglich auch nicht die vorausgehende Zustimmung, welche durch solche Gutachten kund gegeben wird.

---

ecclesiarum mater et magistra« die Verehrung der unbefleckten Empfängniß gefördert habe, der Reihe nach auf, und motivirt ihr Vorgehen mit den Worten: »quum tanta sit ejusdem Ecclesiae dignitas et auctoritas, quanta illi omnino debetur, quae est catholicae veritatis et unitatis centrum, in qua sola inviolabiliter fuit custodita Religio, et ex qua traducem fidei reliquae omnes Ecclesiae mutuentur oportet.« Die letzten Worte erinnern an Tertullian.

4. Blicken wir endlich auf den Zweck, um dessentwillen Christus außer dem gesammten Lehrkörper auch das ex cathedra entscheidende Haupt der Kirche mit der aktiven Infallibilität ausgerüstet hat. Dieser Zeck ist kein anderer, als die wirksame Rettung der Kirche aus dem Irrthum, aus Zweifeln und Spaltungen zu jeder Zeit, namentlich dann, wenn schnelle Abhülfe und Entscheidung nothwendig ist. Es ist diese Anordnung nur ein Beweis der unendlichen Liebe und Erbarmung des Erzhirten Christus zu seiner Kirche, daß er seinem Stellvertreter auf Erden dies Charisma verliehen hat. Aber nun! würde der Zweck wirklich erreicht, wenn Christus dieses Charisma an die Bedingung jener Gutachten und jener vorausgehenden Zustimmung geknüpft hätte? würde Christus durch eine solche Bedingung nicht sein Werk selbst vereitelt haben? Wenn ein Landesherr die besten Maßregeln zur Löschung einer Feuersbrunst getroffen, aber demjenigen, welchem er die Macht darüber verliehen, den Gebrauch dieser Macht nur unter der Bedingung gestattet hätte, daß er bei ausgebrochenem Brande zuerst den Stadtrath um seine Meinung befragen oder die Bewilligung eines jeden Einzelnen einholen müsse, so würde man sagen, der Landesherr habe es mit der Löschung des Brandes nicht ernst gemeint. Denn die Stadt würde eingeäschert sein, bevor der berufene Träger jener Macht die Gutachten Aller vernommen und mit ihrer Zustimmung ins Reine gekommen wäre. Ganz so in unserem Falle. Die Zunge, durch welche der Irrthum verbreitet wird, ist schon ein Feuer, wie der Apostel Jakobus sie nennt (III, 5): „ein kleines Feuer, welch großen Wald zündet es an!“ Gesellt sich aber zur Zunge die Feder, wird die Lüge auch noch durch die Schrift vertausendfacht und in alle Weltgegenden hinausgetragen, welch eine ungeheuere, schnell um sich greifende Feuersbrunst ist das! Und das alles voraussehend sollte Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, nicht besser für die Kirche, die Stadt Gottes und ihre Seelen gesorgt haben, als ein Landesherr für die Löschung eines materiellen Brandes sorgen kann?

Sehr nothwendig ist es also und der Weisheit Gottes entsprechend, daß der Papst ex cathedra entscheiden kann, ohne die Gutachten oder die Zustimmung der einzelnen Theilkirchen einzuholen, und daß seine Entscheidung in einem solchen Falle nicht minder unfehlbar und unabänderlich ist, als wenn er die Gutachten aller Bischöfe vernommen, die Zustimmung Aller voraus empfangen hätte. Der Geist Desjenigen, welcher eine solche Anordnung getroffen hat,

wird dafür sorgen, daß in jedem einzelnen Falle auch jenes menschliche Mittel in Bewegung gesetzt wird, welches den echten und rechten Glauben der Kirche zur Klarheit zu fördern im Stande ist. Diesem Geiste müssen wir trauen. Davon und nur davon müssen wir uns den ex cathedra entscheidenden Papst und die Unfehlbarkeit seiner Lehraussprüche abhängig denken. Nicht aber dürfen wir das Hauptgewicht auf Gutachten, Forschungen, Zustimmungen, mit Einem Worte auf jene menschlichen Bürgschaften legen, welche nur dazu geeignet sind, die Augen und den Glauben der Menschen von der wahren, göttlichen Bürgschaft abzulenken.

§. 3. Verhältniß des ex cathedra entscheidenden Papstes zur nachfolgenden Zustimmung der Kirche.

Nach der Anschauung, welche wir über die wahre Natur der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit sowie über deren Verhältnisse zu der menschlichen Thätigkeit dargelegt haben[1]), ist jede Glaubensdefinition des ex cathedra entscheidenden Papstes in der concreten Wirklichkeit der Zustimmung der Kirche gewiß, weil sie einerseits den echten Glauben im Gegensatz zum Irrthum ausdrücken wird, andererseits aber der Hirt nie allein stehen, sondern immer eine Heerde haben wird, die mit ihm durch die Einheit des Glaubens verbunden ist. Das gehört eben zur integranten Fortdauer der Kirche, welche Christus bestimmt verheißen hat.

Nun verbietet aber das Vaticanische Weltconcil diese thatsächliche Zustimmung als die wesentliche Bedingung oder als die Ursache der Unabänderlichkeit der päpstlichen Lehrentscheidungen anzusehen. Nach ihm ist diese Unabänderlichkeit vielmehr eine Wirkung der aktiven Unfehlbarkeit, kraft welcher der hl. Geist den Akt der Entscheidung vor Irrthum bewahrte. Daß und wie der Vaticanische Lehrausspruch hinsichtlich der vorgängigen Zustimmung seine Richtigkeit habe, wurde oben erörtert. Jetzt haben wir es mit der nachfolgenden Zustimmung zu thun.

I. Der Gallikanismus behauptete, die päpstlichen Entscheidungen erlangten erst durch die hinzutretende Beistimmung der Kirche unab-

---

1) Siehe Erster Abschnitt. §. 2, n. III, Seite 118 ff.

änderliche Kraft. Sehen wir, worin diese Theorie ihren Fehler und den Grund ihrer Verurtheilung hat.

1. Jene vom Concile endgültig verworfene Lehre degradirte das Fundament und Centrum der Kirche, den Schlüsselinhaber und Oberhirten, mit Einem Worte das Oberhaupt der gesammten Kirche zu einem gewöhnlichen Bischofe[2]).

Jeder Bischof, wenn er als Glaubensrichter ein Urtheil spricht, ist unfehlbar, wenn seiner Entscheidung die Kirche beipflichtet. Wer wollte das läugnen? Es kann allerdings ein jeder Bischof in Glaubensfragen urtheilen, sobald er durch auftauchende Lehrstreitigkeiten in seinem Sprengel dazu veranlaßt ist. Dieses Urtheil ist jedoch nicht irreformabel, ist nicht endgültig und bedarf nach altkatholischer Lehre der Bestätigung höherer Instanz. Nun eben dieses wollten die Gallikaner und Febronianer auch von den päpstlichen Entscheidungen behaupten: wer sieht nicht ein, daß damit der Jurisdiktionsprimat selbst angegriffen, also folgerichtig alles in Frage gestellt war, was die früheren Concilien bereits so deutlich ausgesprochen, was die Tradition der Väter, was die hl. Schrift über Petrus als den Stellvertreter Christi in der Regierung der Kirche so klar enthält?

2. Die Forderung jenes consensus war stets zu vage, zu schwankend, zu unsicher, als daß sie hätte begründet sein können.

In einer so wichtigen Sache, wie die des Glaubens und der Sitten ist, erwarten wir mit Recht die größte Genauigkeit und Bestimmtheit. Ueberdies müßte jene behauptete Nothwendigkeit des consensus der Kirche von Christus angeordnet sein, also von einem göttlichen Gesetzgeber herrühren, von dem man jene Bestimmtheit mit unendlich mehr Grund fordern kann, als von irgend einem menschlichen Gesetzgeber. Statt dessen aber zeigt uns der Gallikanismus in seinen Erklärungen zur Sache die willtürlichste Zerfahrenheit. Die Einen behaupteten, die päpstlichen Definitionen würden dann irreformabel, wenn die Kirche schlechtweg zustimme. Aber dann fragte es sich, was man denn unter der „Kirche“ zu verstehen habe, ob die Bischöfe allein oder alle Glieder der Kirche, die Bischöfe und die Gläubigen? Im letzten Falle würde nie eine Entscheidung irreformabel werden. Denn stets wird es bei ausgebrochenen Lehrstreitigkeiten solche geben, welche ihre Zustimmung versagen. ,,Oportet esse

---

2) Vergl. Bennettis, Privil. Rom. Pontif. vindic. tom. I, pag. 5. Edit. Rom. 1756.

haereses.“ Auch die Concilien haben nie ohne Widerspruch die kirchliche Lehre definirt. Andere haben deßhalb, weil sie das Unsinnige einer solchen Zustimmungsforderung wohl erkannten, sich damit begnügt, die Zustimmung aller Bischöfe als Bedingung der Irreformabilität aufzustellen. Davon sind wiederum Andere abgegangen, indem sie den größern Theil für genügend erklärten. Endlich gab es auch solche, welche sagten, wenigstens die Bischöfe einer Kirchenprovinz müßten ihre Zustimmung gegeben haben, damit man eine päpstliche Lehrentscheidung als unfehlbar und unabänderlich ansehen könne.

Mit Recht haben die Theologen von Anfang an geltend gemacht, daß solchem Schwanken der Meinungen unmöglich ein wahres Princip zu Grunde liegen könne [3]). Denn warum schwankte man so? weil man für die prätendirte Nothwendigkeit der Zustimmung weder in der hl. Schrift noch in der Tradition ein greifbares Fundament zu finden wußte. Denn hätte es ein solches gegeben, so wäre damit in unzweideutiger Weise auch schon der Zustimmende bezeichnet gewesen, da man sich in concreto eine Zustimmung ohne den Zustimmenden nicht denken kann.

3. Allein welche Hypothese man auch für sich in Betracht zieht, jede einzelne schließt solche Widersprüche in sich, daß die Falschheit des allen Hypothesen zu Grunde liegenden gemeinsamen Princips sofort klar hervortritt.

Denn für's erste wäre nach diesem Princip überhaupt in keiner Hypothese Beistimmung möglich. Diese Beistimmung wird nämlich verlangt, damit man eine vom Papste ex cathedra erlassene Entscheidung als untrügliche Wahrheit im Glauben aufnehmen könne. Diese Bedingung könnte aber ein Jeder für sich stellen, nicht bloß jeder Gläubige, sondern auch jeder Bischof. Auch jeder Bischof könnte und müßte sich nach jenem Princip resolviren: „ich werde so lange meinen Glauben verweigern, bis mir bekannt ist, daß andere Bischöfe beigestimmt haben; denn erst dann bin ich sicher, daß der Ausspruch des Papstes unfehlbar ist.“ Wenn so aber jeder Bischof spräche, wie er nach dem aufgestellten Princip sprechen könnte, und consequent auch müßte, was dann? Dann müßte offenbar ein Jeder auf den Andern warten; Keiner dürfte die Initiative ergreifen aus Besorgniß, er könne vielleicht einem falschen Dekrete die Zustimmung

---

3) Vergl. Bennettis l. c. pag. 116. — S. Alph. Liguori, dissert. de Rom. Pontificis auctoritate, n. 115.

geben. Und so bliebe alles in suspenso, die gesammte Kirche aber im Zweifel und in endloser Beunruhigung.

Wollten aber die Bischöfe unter Verläugnung des behaupteten Princips sich erklären, so begegnen wir neuen Widersprüchen. Denn sie erklären sich — ob alle oder theilweise, bleibt sich gleich — entweder pro oder contra.

Erklären sie ihre Zustimmung, so geschieht das Unerhörte, daß ein Lehrausspruch, der noch eine Minute vorher Irrthum sein konnte, ohne Veränderung jetzt zur Wahrheit wird. Denn die einzige Veränderung, welche mit ihm vorgeht, ist eben die von außen hinzutretende Zustimmung. Entweder war also der päpstliche Ausspruch wahr oder falsch. Enthielt er die Wahrheit, so konnte die Zustimmung ihn nicht erst wahr machen. Enthielt er den Irrthum, so konnte die Zustimmung ihn wiederum nicht wahr machen. Denn selbst Gott kann den Irrthum nicht zur Wahrheit machen. Man wird sagen: „aber in diesem Falle würden die Bischöfe ihre Zustimmung nicht geben!“ Freilich, wenn sie dem gallikanischen Princip in treuer Consequenz ergeben sind, würden sie ihre Zustimmung überhaupt nie geben können, wie wir eben gezeigt haben. Allein in der Voraussetzung, daß sie das Princip verläugnen, daß sie sich wirklich erklären wollen, sieht man nicht ein, wie sie nicht einzeln ihre Zustimmung auch zu einem falschen Dekrete geben könnten. Der Bischof A ist fehlbar, der Bischof B ist fehlbar, der Bischof C ist fehlbar u. s. w. Jeder fehlbare Mensch kann eben deßhalb, weil er fehlbar ist, einem Irrthum seine Zustimmung geben[4]). Man ist also unabweislich gedrängt, das absolut Unmögliche für möglich zu halten: daß nämlich aus einem Irrthume durch einfache Zustimmung von außen eine unabänderliche Wahrheit werden könne.

Erklären hingegen die Bischöfe ihre Nichtzustimmung, was dann? Entweder thun sie das einzeln, oder in Gruppen etwa nach Nationen versammelt, oder auf einem hauptlosen Concil. Denn sie müßten es jedenfalls ohne den Papst thun. Aber wo wäre dann der gesammte untrennbare Lehrkörper? Wir haben früher gezeigt, daß

---

4) Die Bischöfe werden ihre Zustimmung sogar um so eher geben, je mehr sie von kirchlichem Geiste beseelt sind. Das räumen auch die Vertheidiger des gallikanischen Princips ein. Natalis Alexander bezeichnet als die sanior pars Episcoporum den Theil, welcher zum Papste hält: »sanior autem est, quae Ecclesiae Romanae, ceterarum matri et magistrae, et Summo Pontifici, christianorum omnium patri et doctori fidei depositum tuenti adhaeret.« Hist. eccl. saec. VII, diss. II, propos. 2.

die Einheit durch die Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes nicht gespalten, keine Trennung in den kirchlichen Lehrkörper eingeführt wird[5]). Hier sehen wir jetzt, wie Trennung und Auflösung in den kirchlichen Lehrkörper kommen könnte. Nicht die Vaticanische Lehrentscheidung, sondern die von ihr verurtheilte Anschauung über die Nothwendigkeit des consensus Ecclesiae würde eine solche Trennung bewirken, wie sie von den Gegnern der päpstlichen Lehrprärogative so häufig vorgeschoben ward.

II. Allein um diesem vernichtenden Cornutus zu entgehen, haben die Jansenisten den „provisorischen Gehorsam" und das „ehrfurchtsvolle Schweigen" ersonnen: jenen provisorischen, einstweiligen, prekären Gehorsam könne man leisten, jenes Schweigen beobachten, bis ein wahrhaft allgemeines Concilium die Frage entschieden habe.

1. Also bis zu einem wahrhaft allgemeinen Concilium! Wann würde ein solches nach jansenistischem Befund vorhanden sein? Wahrscheinlich nie! Denn auch einem allgemeinen Concilium gegenüber könnte man mit dem nämlichen Rechte, nach den nämlichen Grundsätzen die Bedingung der Zustimmung setzen, nach welchen man sie den päpstlichen Dekreten gesetzt hat. Dann aber würde diese Zustimmung einem Concil gegenüber geradeso zurückgehalten werden, wie den päpstlichen Dekreten gegenüber, so oft nämlich das Concil eben nicht nach Wunsch entschieden hätte. Der „provisorische Gehorsam" und das „ehrfurchtsvolle Schweigen" würde also trotz Concil weiter beobachtet werden, — wenn der „provisorische Gehorsam" sich bei Gelegenheit eines Conciliums nicht vielmehr in einen definitiven Ungehorsam und das „ehrfurchtsvolle Schweigen" nicht in einen maßlos frechen Lärm verwandeln würde.

2. Doch auch abgesehen von dieser unbestimmten Hinausschiebung der gläubigen Unterwerfung, von dieser chimären Appellation an ein Tribunal, welches nirgendwo existirt, vielleicht in Jahrhunderten nicht zu Stande kommt, im Sinne der Jansenisten aber niemals möglich ist: der „provisorische Gehorsam" sowohl als das „ehrfurchtsvolle Schweigen" war und ist dem Wesen des Glaubens zu fremd, als daß eine solche Ausflucht vor Gott und der Kirche je hätte Billigung finden können.

Handelt es sich bloß um den Gehorsam des Willens, welcher

5) Vergl. Erster Abschnitt, §. 3, Seite 141 ff.

sich im äußern Handeln zeigt (in rebus agendis), so würde der Pflicht des Gehorsams durch äußere Ausführung des Befohlenen Genüge geleistet, und über den Werth des Befohlenen könnte man dabei dennoch seine innere Ueberzeugung haben.

Handelt es sich aber um den Gehorsam des Verstandes, welcher sich im innern Fürwahrhalten bethätigt (in rebus credendis), so ist es rein unmöglich einzusehen, wie hier von einem „provisorischen Gehorsam" Rede sein kann. Entweder glaubt man oder man glaubt nicht, d. h. entweder hält man den vorgelegten Lehrausspruch für wahr oder für falsch oder man hält seinen Geist, was übrigens in den wenigsten Fällen gelingen wird, zwischen beiden Urtheilen in suspenso. Aber weder das zweite noch das dritte wäre Gehorsam; denn nur das erste ist Gehorsam; die lehramtlichen Definitionen in Sachen des Glaubens oder der Sitten werden eben als tenendae vorgelegt. Das Wort „provisorisch" will also hier gar nichts heißen, ist nur erfunden, um den Ungehorsam zu verblümen.

Schlimmer noch steht es mit dem sog. „ehrfurchtsvollen Stillschweigen." Die lehramtlichen Aussprüche des Papstes wenden sich zunächst und direkt an den Verstand. Leistet man ihnen gegenüber nichts weiter als ein „ehrfurchtsvolles Schweigen", so ist von Gehorsam des Verstandes keine Spur vorhanden. Man ist bei seiner Herzensmeinung geblieben und heuchelt vor der Kirche eine Unterwerfung, die im Herzen nicht vorhanden ist. Dazu kommt aber nach altkatholischer Lehre noch obendrein die Verpflichtung, daß man das, was man mit dem Herzen glaubt, mit dem Munde unter Umständen auch bekennen müsse. Wie stimmt damit das „ehrfurchtsvolle Schweigen" ?—

Solche Widersprüche, solche Absurditäten birgt jene Anschauung, nach welcher die Irreformabilität der päpstlichen Lehrentscheidungen eine Folge der Zustimmung der Kirche sein sollte. Wir müssen hier zum Schlusse wiederholen, was schon früher bemerkt wurde: nicht dem göttlichen Offenbarungsglauben, sondern dem menschlichen Vernunftglauben verdankt diese Anschauung ihre spätgeborene, aber unheilvolle Existenz. Erst als der Glaube in der Kirche matt zu werden anfing, konnte sie Boden finden, und als sie einmal Boden gefunden, mußte sie mit allen rationalistischen Elementen im Bunde die Kirche immer mehr zu einer rein menschlichen Anstalt herabwürdigen, in der eben nur das Giltigkeit hat, was viele Köpfe genehm finden. Da aber weder Vernunft noch menschliche Einsicht den Beruf und die Kraft

haben, uns selig zu machen, sondern nur der göttliche Glaube an Jesus und sein Wort, so ist es eine der größten Wohlthaten, die Gott uns in dieser vernunftsüchtigen Zeit erweisen konnte, daß er seine Kirche, die Hüterin seiner Offenbarung drängte, diese verderblichste aller Lehren, welche schon zu lange wie ein giftiger Wurm an ihrer Wurzel genagt, gänzlich aus ihrem Schooße zu entfernen und der Welt feierlich zu sagen: Nicht deine Weisheit ist es, welche meine Wahrheit hütet, sondern der Schutz dessen allein, welcher durch sein Kreuz die Welt erlöst, der sich gerühmt, gesandt zu sein, um den Armen das Evangelium zu predigen, und der den Vater gepriesen, daß er den Kleinen geoffenbaret, was den Klugen und Weisen verborgen ist.

§. 4. Die Fabel von der Verkürzung der Bischöflichen Lehrgewalt.

Die Befürchtung, durch die Definition der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes und die hieraus entspringenden Verhältnisse möchte die Bischöfliche Lehrgewalt geschwächt werden, bildete von jeher eine der hauptsächlichsten theologischen Schwierigkeiten, welche man gegen diese Lehre geltend machte. Allein eine solche Befürchtung war von vornherein verfehlt und unbegründet, auch von dem frühern Standpunkte aus angesehen. Denn da die Unfehlbarkeit des gesammten kirchlichen Lehrkörpers, bestehend aus Papst und Bischöfen, von jeher ausgesprochener katholischer Glaubenssatz war, so mußte man von vornherein sicher sein, daß das Concil in seinen Definitionen eben nur die geoffenbarte Wahrheit wahr und klar aussprechen werde. Nun kann aber die göttliche Wahrheit nie einem wahren und wirklichen Rechte widersprechen. Es konnte also auch die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes, falls deren Zugehörigkeit zum geoffenbarten Glauben, welche bis dahin als theologisch sicher galt, dogmatisch festgestellt würde, unmöglich ein wirkliches Recht der Bischöfe verkürzen. Diese einfache Schlußfolgerung lag so nahe, daß man sich wundern muß, wie eine solche Besorgniß neben dem Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche Platz greifen konnte.

Nichts desto weniger hat die genannte Schwierigkeit auch nach erfolgter Entscheidung des Conciliums noch Ausbeutung gefunden. Das Mittel dazu aber war die Verdrehung, und zwar die Verdrehung eben des Punktes, den wir in diesem Abschnitte besprochen haben. Die Irre=

formabilität der päpstlichen Lehrentscheidungen „ex sese, non autem ex consensu ecclesiae“ bildete den Angriffspunkt. Die wahre Natur und Wirkungsweise der assistentia divina mißkennend, wendete man sich zu der Fabel, „durch eine von der Zustimmung der Kirche unabhängige Unfehlbarkeit werde der Papst aus der Kirche hinausgehoben; es könne der Papst nunmehr ohne alle Rücksicht auf den Glauben der Kirche in Sachen des Glaubens und der Sitten dekretiren und die Bischöfe hätten als Lehrer der Kirche nichts mehr zu sagen.“ Mit diesen und ähnlichen Redensarten hat man die Vaticanische Glaubensentscheidung zu discreditiren gesucht.

Daß die Bischöfliche Jurisdiktionsgewalt im Allgemeinen durch den päpstlichen Jurisdiktionsprimat nicht verkürzt, sondern vielmehr zur Geltung gebracht, geschützt und gestärkt wird, haben wir im Kern der Sache, aus der Derivation und Participation der Bischöflichen Jurisdiktion, bereits früher nachgewiesen [1]). Das Nämliche wollen wir hier speciell von der Lehrgewalt zeigen, indem wir sowohl das ordentliche als das außerordentliche Lehramt der Bischöfe ins Auge fassen.

I. Das ordentliche Lehramt der Bischöfe.

Das ordentiche Lehramt der Kirche (magisterium ordinarium sive quotidianum) befaßt sich nicht mit dem Entscheiden von Glaubensfragen, sondern mit dem Lehren dessen, was bereits entschieden ist, was de fide catholica ist. Das ordentliche Lehramt ist deßhalb auch nicht Richteramt, sondern einfach Lehramt, ausgerüstet mit der Gewalt, die bereits feststehenden Glaubenswahrheiten der hörenden Kirche mitzutheilen, nach Bedürfniß zu erklären und zur Anerkennung zu bringen. Entscheiden und Lehren, außerordentliches und ordentliches Lehramt darf nicht miteinander verwechselt werden: nicht alle Tage sind Glaubensfragen zu entscheiden; wohl aber sind die Heilslehren, die als solche einmal feststehen, alle Tage zu verkünden.

Wird nun durch den päpstlichen Lehrprimat den Bischöfen hier etwas verkürzt?

Ich antworte zweierlei:

1. Was das erste Moment des ordentlichen Lehramtes, das Lehren oder Erklären der entschiedenen Heilswahrheiten angeht, so wird den Bischöfen gewiß kein Recht entzogen, keine Befugniß ge-

---

1) Siehe am Ende des dritten Abschnittes, S. 438 ff.

schwächt. Denn gerade das Gegentheil findet statt. Was Petrus, der erste Papst, so nachdrücklich mahnte: „weidet die euch anvertraute Heerde Gottes, und besorget sie nicht aus Zwang, sondern freiwillig nach Gottes Willen[2])" — das wiederholt jeder Nachfolger im Oberhirtenamte; er wird es auch für die Zukunft wiederholen, nachdem das päpstliche Richteramt in Glaubensfragen für unfehlbar erklärt worden ist.

Oder liegt die Schmälerung etwa darin, daß kein Bischof an den einmal feststehenden, entschiedenen Glaubenswahrheiten etwas ändern darf, daß dieselben für jeden Bischof irreformabel sind? Aber das gilt ja auch für den Papst; es gilt sogar für die allgemeinen Concilien[3]). Was einmal entschieden ist, bleibt entschieden und kann selbst dann, wenn es im Laufe der Zeit in dunkeln Hintergrund getreten und darum einer abermaligen dogmatischen Klarstellung bedürftig geworden wäre, nicht mehr in einem andern Sinne ausgelegt werden. Den einmal entschiedenen Glaubenswahrheiten gegenüber sind die Päpste und die allgemeinen Concilien nicht minder als die Bischöfe einfache Organe der Uebermittelung, nur Echo's dessen, was der hl. Geist in der Stunde der Entscheidung geredet hat. Läge darin eine Herabwürdigung, so müßte sie für den Papst und die allgemeinen Concilien ebenso groß sein, wie für die Bischöfe. Ohne Zweifel können die Päpste und die Concilien frühere Entscheidungen weiter prüfen, tiefer begründen, neu bestätigen, aber das alles können auch die Bischöfe, und bleibt ihnen dieses Recht stets unverkürzt.

2. Was sodann das zweite Moment des ordentlichen Lehramtes anbetrifft, die Gewalt nämlich, die einmal feststehenden Glaubenswahrheiten auch zur Anerkennung zu bringen, die widerspenstigen Glieder der Heerde, welche den Glauben verweigern, durch angemessene geistliche Strafe zu züchtigen: so finden wir auch hier die volle Bischöfliche Gewalt nach der Vaticanischen Definition über den päpstlichen Lehrprimat ebenso groß, ebenso mächtig, als sie vorher war. Die Binde- und Lösegewalt, wie sie sich hier durch Excommunication oder Wiederaufnahme, durch Suspension oder Wiedereinsetzung, durch Entziehung der missio ecclesiastica oder Wiederverleihung derselben bethätigt — eine Gewalt, wie sie ex jure keinem einfachen Priester zu Theil wird — ist nach wie vor im Episcopate unverändert geblieben. Ihre Aus-

2) 1 Petr. V, 2.
3) Siehe Erster Abschnitt, §. 4, Seite 153.

übung wird in allen gerechten Fällen von Seiten des obersten Trägers dieser Gewalt nur Billigung und Vertheidigung finden.

Doch alles dieses ist an sich klar. Es bedurfte der Hervorhebung, weil man auf einen allgemeinen Einwand stets mit klarer Unterscheidung antworten muß, um ihn zu widerlegen. Die meisten Schwierigkeiten haben in der Confusion ihren Ursprung. Gehen wir deßhalb zum außerordentlichen Lehramte über: so wenig die im ordentlichen Lehramte gelegenen Bischöflichen Befugnisse eine Schmälerung erlitten, ebenso wenig die des außerordentlichen Lehramtes.

II. Das außerordentliche Lehramt der Bischöfe.

Das außerordentliche Lehramt der Kirche (magisterium extraordinarium) hat es mit der Entscheidung von Glaubensfragen zu thun, sei es durch Verwerfung von Irrthümern oder durch positive Erklärung. Es ist also im eigentlichsten Sinne des Wortes Richteramt in Glaubenssachen. Die oberste, endgültig entscheidende Instanz bildet entweder das ex cathedra redende Oberhaupt oder der auf einem allgemeinen Concilium versammelte Lehrkörper der Kirche.

Der ex cathedra entscheidende Papst kann die Bischöfe in der zu entscheidenden Glaubensfrage vorher zu Rathe gezogen haben; er kann aber auch andere Mittel zu Erforschung der Wahrheit in Anwendung gebracht haben. In beiden Fällen ist die erflossene Entscheidung gleich unabänderlich. Für beide Fälle aber ist nun auch die Frage zu beantworten: erleidet in Folge der Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes die Bischöfliche Lehrauktorität eine Schmälerung?

Nehmen wir zuerst den Fall, wo der Papst die Bischöfe nicht um ihre Meinung befragt. Liegt darin eine rücksichtlose Verkürzung der Bischöflichen Lehrauktorität? Nein! Denn nirgends steht geschrieben und es läßt sich nicht nachweisen, daß der Papst in jedem Falle die Gutachten der Bischöfe einholen müsse. Wohl aber erhellt aus guten Gründen, daß er es nicht in jedem Falle brauche, wie wir im §. 2. gezeigt haben.

Aber könnte in einem solchen Falle der Lehrausspruch des Papstes nicht das Gegentheil von dem ausdrücken, was die andern Kirchen glauben? Ebenfalls nein! denn der hl. Geist, das Princip der kirchlich-lehramtlichen Unfehlbarkeit, welcher den ganzen Leib beseelt, leitet und schützt auch das Haupt, auch dann, wenn dasselbe andere Mittel, als jene allgemeinen Umfragen, zur Entscheidung einer Glaubensfrage gebraucht. In Folge dieser Leitung wird das Zeugniß des Hauptes

stets das Zeugniß der übrigen Kirchen enthalten — man müßte denn behaupten, der hl. Geist wisse nicht, was in der ganzen Kirche die echte und rechte Lehre sei! Sollte aber der eine oder andere Bischof oder die eine oder andere Theilkirche mit dem päpstlichen Lehrausspruche sich nicht in Einklang finden, so wäre das nur die natürliche Folge der Fehlbarkeit. Dadurch, daß der Ausspruch des Hauptes gläubig aufgenommen und der Irrthum berichtigt wird, verliert der einzelne Bischof oder die einzelne Theilkirche so wenig an Würde und Auktorität, als ein Glied des menschlichen Leibes, welches dem Urtheil und Willen des Hauptes folgt. Gerade wenn das Glied dem Haupte folgt, liefert es den deutlichen Beweis, daß noch Lebenskraft in ihm ist.

Oder liegt endlich in dem Akte der Beistimmung selbst, den jeder Bischof der Entscheidung des Oberhauptes zu leisten hat, eine Entwürdigung der Bischöflichen Lehrauktorität? Doch wiederum nein! Denn bleibt den Bischöfen nach der Entscheidung auch nur das Urtheil der Zustimmung (judicium adhaesionis) übrig, so ist dieses Urtheil doch ganz anders qualificirt als jener Akt der Unterwerfung, den die Glieder der hörenden Kirche zu leisten haben. Es ist zugleich ein Akt der Auktorität; als solcher wird das Bischöfliche Zustimmungsurtheil von den Gläubigen aufgefaßt; es ist nicht bloß eine private, sondern eine amtliche Zustimmung; in demselben Akte, durch welchen der Bischof sich Petrus gegenüber als ein folgsames Glied der Gesammtheerde erweist, tritt er seiner speciellen Heerde zugleich als Hirt entgegen[4]), indem er constatirt, daß der vom Oberhirten erlassene Lehrausspruch in Wahrheit die Lehre der Kirche enthalte, die alle Gläubigen gerade so wie er gehorsam aufnehmen müßten. Fügen die Bischöfe durch ihre Zustimmung den päpstlichen Entscheidungen auch nichts von Unfehlbarkeit oder Unabänderlichkeit hinzu, so bestätigen sie dieselbe doch und bilden so durch ihren Beitritt mit dem Papste und unter sich verbunden das Urtheil der gesammten lehrenden Kirche. Ist es nicht vielfach auch auf Concilien so geschehen? Wenn allgemeine Concilien die Entscheidungen früherer Concilien wieder in Verhandlung zogen, so geschah das wahrlich nicht, um neuerdings zu entscheiden, sondern nur um den früheren definitiven Lehrausspruch als solchen zu

---

4) Bossuet, serm. sur l'unité de l'église: »C'est à Pierre qu'il est ordonné de paître et gouverner tout, et les petits et les mères et les pasteurs mêmes. Pasteurs à l'égard de peuples et brebis à l'égard de Pierre: ils honorent en lui Jésus-Christ.« Cf. serm. sur la résurrection.

bekräftigen. Kann man aber läugnen, daß eine solche Bekräftigung durch ein wahres Bischöfliches Urtheil geschah und daß dieses Urtheil mehr Auktorität besaß, als wenn es etwa durch einfache Priester oder Laien gesprochen worden wäre?

Doch wir kommen zu dem zweiten Falle. Die Fabel, die Bischöfe hätten in Folge der päpstlichen Unfehlbarkeitserklärung alle Rechte als Glaubenslehrer eingebüßt, läßt sich in ihrer bodenlosen Nichtigkeit nicht besser aufweisen, als durch motivirte Wiederholung dessen, was wir schon oft gesagt und was in der Natur der assistentia divina so tief begründet liegt: daß nämlich die Art und Weise der Ausübung des außerordentlichen Lehramtes nach der Vaticanischen Lehrentscheidung in der Kirche nicht anders sich gestalten wird, als wie sie vorher war. Der Papst wird unter Umständen allgemeine Concilien versammeln, wie vorher; er wird unter andern Umständen die Gutachten der Bischöfe einholen, wie vorher; er wird die kirchliche Lehre durch Particularsynoden ermitteln lassen, wie vorher; die Bischöfe werden auch einzeln in ihren Sprengeln ein gewisses außerordentliches Lehramt ausüben, gerade wie vorher. Was von jetzt an anders ist, ist die Auktorität der päpstlichen Lehrentscheidungen innerhalb der Kirche: man wird den Ungehorsam nicht mehr hinter den Vorwand flüchten können, es sei ja kein Glaubensartikel, daß der Papst unfehlbar sei; man wird mit mehr Respekt und Nachhaltigkeit gestehen müssen: „Roma locuta res finita.“ Das ist das einzig Neue in der Sache, allerdings wichtig genug für eine Kirche, welche in der Einheit des Glaubens das Siegel ihrer Göttlichkeit besitzt.

Fragen wir also: schadet eine solche Auktoritätserhöhung dem Bischöflichen Lehramte, wie es auf den allgemeinen Concilien, oder in den Gutachten der zerstreuten Kirche, oder in Particularsynoden, oder endlich auch in der speciellen Leitung der anvertrauten Heerde rechtmäßig sich bethätigen kann und soll?

1. Das außerordentliche Lehramt der Bischöfe auf allgemeinen Concilien.

Was sind die Bischöfe auf einem allgemeinen Concilium? Sie sind Glaubenszeugen und Glaubensrichter, beides in einem solchen Sinne, daß die Bischöfliche Würde und Auktorität in unseren Augen viel höher und erhabener da steht, als sie in den Augen der Gegner der Vaticanischen Lehrentscheidung je gestanden hat.

Die Bischöfe, sage ich, sind auf einem allgemeinen Concilium wahre Glaubenszeugen. Doch in welchem Sinne? Etwa um zu

bezeugen, was in ihren Sprengeln hic et nunc geglaubt wird? Aber zur Bezeugung einer solchen Thatsache bedürfte es keiner besondern Auktorität oder Gewalt, es bedarf dazu nur der Kenntniß des Thatbestandes. Was wären demnach die Bischöfe nach einer solchen Auffassung? —

Aber die Voraussetzung, daß die Bischöfe im besagten Sinne Glaubenszeugen sind, ist grundfalsch. Der Glaube in den einzelnen Diöcesen kann durch jahrelange Bearbeitung von Seiten einer abtrünnigen Schulrichtung geschwächt, auf Abwege geführt, verunstaltet sein; er kann durch Agitationen, durch die vielfältigen Mittel der Presse, durch die sog. öffentliche Meinung in die Irre geführt sein, — was ist in dieser Beziehung nicht alles möglich, ja nicht schon vielfach erlebt worden? Hätten nun die Bischöfe auf den Concilien als Glaubenszeugen nichts anderes zu thun, als von dem Bericht zu erstatten, was in ihren Sprengeln hic et nunc thatsächlich geglaubt wird, welch eine kleinliche, traurige Rolle wäre das! Auf solche Weise könnte unter Umständen mancher Bischof in die Lage kommen bezeugen zu müssen, daß in seiner Diöcese überhaupt wenig oder nichts mehr geglaubt wird!

Und um die Bischöfe zu solchen Glaubenszeugen zu degradiren, um sie zu urtheilslosen Werkzeugen einer bearbeiteten öffentlichen Meinung zu machen, hat man die Regel eines Vincentius Lirinensis angerufen, hat dem Worte: „id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est," einen Sinn untergeschoben, den es nie hatte und den sein Urheber selbst auf das entschiedenste verpönt hat[5]). Nein, nach Vincenz von Lerin[6]) sind die Bischöfe Glaubenszeugen mit Auktorität und Lehrgewalt; als solche haben sie über die Tradition ihrer Diöcesen Bericht zu erstatten nach eigenem Urtheil. Diese Tradition besitzen sie in den Akten früherer Provinzial- oder Diöcesansynoden, in den Lehraussprüchen der Vorfahren, besonders ihrer Vorgänger im Bischöflichen Amte, u. s. w. So hat man in der Kirche von jeher die Eigenschaft der Bischöfe als Glaubenszeugen verstanden; so mußte man sie verstehen, wenn man nicht die göttliche Verfassung der Kirche und die daraus sich ergebende Bedeutung der Concilien mit den Anschauungen vermengen und fälschen wollte, die

---

5) Siehe unsere Auseinandersetzung der Regel in den „Allgemeinen Vorbemerkungen," Seite 18—23.

6) Vergl. oben §. 2, cit. 5, Seite 469.

man über die Parlamente unserer modernen constitutionellen Staaten hegt. Weil aber die Bischöfe Glaubenszeugen sind mit auktoritativem Urtheil, darum sind sie noch mehr als Glaubenszeugen:

Sie sind zweitens auch Glaubensrichter. Sie haben zu urtheilen, welches die echte und welches die falsche Lehre ist. Sie sitzen auf den allgemeinen Concilien zu Gerichte über die Anschauungen, welche sich in der Welt, ja in ihren eigenen Diöcesen, über einzelne Punkte der Lehre eingebürgert haben. Und dieses richterliche Urtheil befaßt sich nicht bloß damit, den Irrthum von der Wahrheit auszuscheiden, sondern es stellt auch positiv fest, welches der Sinn der Tradition und der hl. Schrift in irgend einem strittigen Punkte ist. Deßhalb lehrt das Concil von Trient und mit ihm das Concil vom Vatican ausdrücklich, „es sei Sache der (lehrenden) Kirche, über den wahren Sinn und die Auslegung der hl. Schrift zu urtheilen [7].“ Diesen richterlichen Charakter haben die Theologen und Kanonisten — ja ich sage gerade die streng päpstlich gesinnten Theologen und Kanonisten — von jeher den Bischöfen nachdrücklich zu wahren gesucht: ich brauche z. B. nur an Salmeron [8]), an Benedikt XIV. [9]), an den bereits angeführten Fabullotus [10]), an Fr. A. Zaccaria [11]) zu erinnern.

Oder leidet der richterliche Charakter der Bischöfe vielleicht deßhalb eine Beeinträchtigung, weil ihr Urtheil nicht das höchste, nicht das der letzten Instanz, und darum nicht irreformabel ist? Aber das liegt ja durchaus im Wesen der Unterordnung begründet, kann also schon deßhalb keine Beeinträchtigung sein; von Beeinträchtigung läßt sich nur dort reden, wo wirkliche Rechte angegriffen sind; kein Bischof der Kirche wird aber behaupten, daß er neben dem Bischof der Bischöfe in Sachen des Glaubens ein peremtorisches, irreformabeles Entscheidungsrecht besitze. Doch hören die Bischöfe damit nicht auf, wahre Richter in Glaubenssachen zu sein. Auch im weltlichen Gerichte gibt es Instanzen; auch hier hören die Richter der untern Instanz deßhalb,

---

7) Conc. Trid. sess. IV; Conc. Vatic. constit. de fide cathol. cap. II.

8) Alph. Salmeron. Commentar. in s. Script. tom. XII, tract. 79. In meinem Buche: Alphonsi Salmeronis doctrina de Jurisd. Episcopali origine ac ratione, Mogunt. 1871. pag. 282 et 283. Anm. 1.

9) Benedict. XIV., de Synod. dioeces. L. XIII. c. 2, n. 2.

10) F. P. Fabullot. Siehe oben §. 1, cit. 14. d. Seite 453.

11) Fr. A. Zaccaria. Antifebronio t. I, diss. II, cap. 4, p. 140. Hier werden von dem Autor noch viele andere Theologen und Kanonisten citirt, welche dasselbe lehren.

weil sie noch eine Instanz über sich haben, keineswegs auf wahre Richter zu sein. Was aber im weltlichen Richteramt ohne alle Widerrede gilt, warum sollte es vom Richteramte der Kirche in Glaubensfragen keine Geltung haben? Auf den allgemeinen Concilien kommt überdieß noch der besondere Umstand hinzu, daß die gemeinsamen und eingehenden Discussionen, welche dem letzten placet vorausgehen, unter besonderer Leitung des hl. Geistes stehen und das Bischöfliche Urtheil zu jener Reife fördern, welche von Seiten des Papstes nur eine einfache Bestätigung des Resultates nothwendig erscheinen läßt, damit das Bischöfliche Urtheil den Charakter der Unabänderlichkeit gewinne.

Das ist die Gewalt und Stellung des Bischöflichen Lehramtes auf den allgemeinen Concilien. Ist sie geschwächt durch die Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes? Steht sie nach unserer Anschauung nicht viel erhabener da, als nach der Anschauung Jener, welche den Bischöfen nur die Vertretung und Bezeugung ihrer Ansichten oder der inzwischen bearbeiteten öffentlichen Meinung gönnen, das Richteramt aber völlig abschneiden wollten? Das letztere wäre sicher nicht ausgeblieben, nachdem es gelungen wäre mit Hülfe der Bischöfe dem Papste das oberste Richteramt in Glaubenssachen abzudekretiren.

2. Das außerordentliche Lehramt der Bischöfe in den Gutachten außerhalb eines allgemeinen Conciliums.

Der Papst kann es für gut finden, in einer Glaubensfrage, die er ex cathedra zu entscheiden gedenkt, die Gutachten aller auf dem Erdkreise zerstreuten Bischöfe einzuholen. Was dann? Nun auch dann sind die Bischöfe wahre Glaubenszeugen und Glaubensrichter, beides wieder in dem Sinne, wie oben erörtert wurde. Die Auktorität, die der einzelne Bischof in einem solchen Falle hat, ist genau dieselbe, welche er auf einem allgemeinen Concilium besitzt; es geht ihm nur die Erleichterung ab, deren er auf einem allgemeinen Concilium in gemeinsamer Berathung mit den Brüdern sich zu erfreuen hat, ebenso die relative Sicherheit des Urtheils, welche auf einem allgemeinen Concilium gewiß größer ist als in der Vereinzelung.

Hinsichtlich der Auktorität, auf welche es hier allein ankommt, haben wir somit die nämliche Schlußfolgerung, die wir oben gezogen haben, und können deßhalb zu einer weiteren sehr wichtigen Form außerordentlicher Lehrthätigkeit der Bischöfe übergehen.

3. Das außerordentliche Lehramt der Bischöfe in Particularsynoden.

Von jeher sind die Particularsynoden der Bischöfe, die Nationalsynoden, Provinzialsynoden und Diöcesansynoden, zu den vorzüglichsten Mitteln gerechnet worden, die kirchliche Lehre rein zu erhalten, sie im Bewußtsein der Gläubigen aufzufrischen und fruchtbar zu machen. Auf diesen Synoden zeigt sich die Bischöfliche Würde und Auktorität in ihrem höchsten Glanze. Denn die Bischöfe sind hier nicht bloß Lehrer des Glaubens, insofern sie die einmal feststehenden Glaubensdogmen erklären können, sie sind vielmehr Zeugen und Wächter des gesammten Offenbarungsschatzes, auch jener Lehren, welche zwar noch nicht als katholische entschieden, aber doch nach allgemeiner Annahme im depositum fidei enthalten sind. Dieses Zeugen- und Wächteramt üben sie aus, indem sie die Angriffe auf solche Lehren abwehren, in richterlicher Weise die kirchliche Tradition weiter führen und zur Klarheit fördern, bis entweder der ex cathedra entscheidende Papst oder ein allgemeines Concilium die definitive Entscheidung gibt. Wenn nun auch ein solches richterliche Urtheil der Bischöfe nicht per se irreformabel ist, sondern der Bestätigung von Seiten des kirchlichen Oberhauptes bedarf, um irreformabel zu werden [12]), so sieht doch Jeder leicht ein, daß den Bischöfen in der Abhaltung von Particularsynoden ein unermeßliches Feld geöffnet ist zur Ausübung ihrer Bischöflichen Lehrgewalt.

Wird nun diese Sphäre, diese vorzügliche Sphäre der Bischöflichen Lehrthätigkeit durch die Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes eingeschränkt und verkürzt? Aber was sagt denn die Geschichte? Haben nicht gerade die Päpste von jeher die Abhaltung solcher Synoden in allen Theilen des katholischen Erdkreises gewünscht, empfohlen

---

12) Hieran reiht sich die Frage, ob ein Particularconcil, welches vom Papste bestätigt ist, in Sachen des Glaubens oder der Sitten die nämliche Bedeutung hat, wie der ex cathedra entscheidende Papst oder ein allgemeines Concil?

Wir antworten

1. Hinsichtlich ihres objektiven Werthes sind die vom Papste bestätigten Glaubensdekrete der Particularsynoden allerdings unfehlbar und unabänderlich. Vergl. Card. Toletus in Summam theol. S. Thom. enarr. Rom. 1869, tom. II. Qu. I. de fide, art. X, conclus. 7: »Concilium particulare auctoritate Papae confirmatum errare non potest in fide, sed firmam et infallibilem auctoritatem habet.«

2. Damit jedoch solche Entscheidungen allgemein bindende Kraft erlangen, muß der Papst oder der gesammte Lehrkörper der Kirche sie durch einen zweiten Akt als allgemein bindend erklären, d. h. die Gesammtkirche zu ihrer Annahme verpflichten. Erst dann haben sie die Bedeutung von Entscheidungen ex cathedra s. Petri oder ex concilio generali.

und nach Kräften gefördert? Haben nicht gerade die Päpste, welche ihre Vollgewalt im Lehramte auf das entschiedenste geltend machten, auch am entschiedensten auf die Abhaltung solcher Synoden gedrungen? Wie z. B. Gregor VII. dieses gethan, wurde früher bemerkt[13]). Allein schon lange vorher hatte der Papst Gregor der Große die Feier solcher Synoden aufs angelegentlichste empfohlen. Wir besitzen noch einen Brief von ihm, in welchem er die fränkischen Könige dringend ersucht, auf die Abhaltung von Concilien in ihrem Reiche fleißig Bedacht zu nehmen[14]). Und wie wurde später das Vorgehen des hl. Bonifacius in dieser Richtung von den Päpsten belobt und gefördert! Diese Thatsache erhellt gleichfalls aus den uns noch erhaltenen Briefen, welche zwischen dem apostolischen Stuhle und dem großen Apostel Deutschlands gewechselt wurden[15]). Von der Bischöflichen Lehrgewalt läßt sich deßhalb mit Recht behaupten, was das Vatikanische Concilium von der Bischöflichen Jurisdiktionsgewalt überhaupt erklärt: das unfehlbare päpstliche Lehramt thut dem Bischöflichen Lehramte so wenig Eintrag, daß letzteres vielmehr von dem obersten Lehrer zur Geltung gebracht, gefestigt und vertheidigt wird[16]).

---

13) Siehe §. 1, Seite 460, cit. 25.

14) Gregor. M. epist. Theodoricum et Theodebertum. Siehe bei Harzheim, Concil. Germ. tom. I, pag. 19—23.

15) So heißt es in einem Briefe des Papstes Zacharias an den hl. Bonifacius (epist. 138 bei Nic. Serarius) folgendermaßen: »Tua autem reverentia, ut coepit, auxiliante Domino, vice nostra volumus, ut omni anno, apto tempore in Francorum provincia, Concilium debeat celebrare, ut frequentia sacerdotum, sive institutis sacrorum mediantibus, illic quid adversum nullo modo valeat pullulare: sed magis Ecclesiae Dei unitas et disciplina catholica atque apostolica ubique in illis partibus dilatata, cunctae populorum turbae etiam in occiduis partibus veri Catholici esse possint, et non amplius per falsos sacerdotes erroribus involuti demergantur in interitum.« Und in einem andern Briefe (epist. 140 ibid.) schreibt der nämliche Papst: »Concilia vero, aggregatis Episcopis provincialibus, ut tibi et ubi tibi rectum videtur, celebranda procura. Et quos deviantes inveneris, confunde facies eorum ignominia, ut sint coram omnibus sine honore: Dominus enim Deus noster erit tecum.«

16) Die Behauptung, die im Jahre 1588 von Papst Sixtus V. erlassene Constitution »Immensa,« worin die Revision der Akten der Provinzialconcilien von Seiten der Congregatio s. Concilii verfügt wird, habe der Abhaltung von Particularsynoden im Wege gestanden, ist durchaus unbegründet. Die Sitte jener Revision bestand schon vor 1588 und hinderte nicht, daß zahlreiche Provinzialsynoden gehalten wurden. Sixtus V. erhob bloß zum Gesetze, was bereits Sitte war. Wenn aber seitdem die Synoden seltener wurden, so

Fragen wir aber nach dem tiefern Grunde, weßhalb die Päpste auf eine derartige Bethätigung der Bischöflichen Lehrgewalt von jeher ein so großes Gewicht gelegt haben, so möchte der hauptsächlichste und substantielle Grund folgender sein: durch kein Mittel wird die von Gott gewollte immer lichtere Entfaltung des göttlichen Offenbarungsschatzes wirksamer gefördert, als durch recht häufige Particularsynoden in allen Theilen der Welt. Allgemeine Concilien sind verhältnißmäßig nur selten möglich; Provinzial- und Diöcesansynoden dagegen sind mit wenigen Ausnahmefällen immer möglich. Nun geht aber eine gewisse Klärung der kirchlichen Lehre der päpstlichen Entscheidung ex cathedra in der Regel voraus; sowohl der Papst, wenn er ex cathedra entscheidet, als die allgemeinen Concilien werden in ihren Lehrentscheidungen stets Rücksicht nehmen auf die Resultate der vorausgegangenen Provinzialsynoden, obgleich nicht davon die Unfehlbarkeit des Endurtheils abhängt. Es ist darum ganz natürlich, daß die Päpste selbst mit allem Nachdruck auf die Abhaltung von Particularsynoden dringen und die Bischöfliche Lehrauktorität in dieser Weise weit lieber bethätigt, als müßig und brach liegen sehen.

4. Das außerordentliche Lehramt der Bischöfe in ihrer Vereinzelung.

Nicht bloß auf allgemeinen Concilien, nicht bloß dann, wenn der Papst sie um ihr Gutachten befragt oder wenn sie in Particularsynoden ihr Lehramt ausüben, sind die Bischöfe wahre Zeugen und Richter in Glaubenssachen, sie sind dieses auch dann, wenn sie einzeln die ihnen anvertraute Heerde weiden. Das paulinische „attendite gregi“ und das petrinische „pascite gregem“ läßt sich nicht denken ohne ein gewisses richterliches Walten. Und worin bethätigt sich dieses? Ohne Zweifel zunächst in dem Reinerhalten der Glaubenslehre, in dem Abweisen jener Irrthümer, welche den bereits feststehenden Glaubensdogmen entgegen verbreitet werden, — aber auch in der Pflege und Vertheidigung jener Lehren, welche von der Kirche oder ihrem Oberhaupte noch nicht definitiv entschieden, jedoch in der Kirche allgemein als mit zum Glauben gehörig betrachtet werden, zumal wenn sich vorausgegangene Particularsynoden bereits bestimmt darüber geäußert und diese

---

hat man den Grund dieser Erscheinung anderswo zu suchen. Wäre jene Inzicht begründet, so hätte in neuerer Zeit die lex Sixtina außer Kraft sein müssen oder aber es hätten keine Provinzialsynoden stattfinden können. Aber gerade die Neuzeit hat beides in erfreulicher Weise zusammen gesehen: die Abhaltung recht zahlreicher Synoden und die treueste Beobachtung jenes Gesetzes.

Aeußerungen vom Papste bestätigt sind. Allerdings kann der einzelne Bischof kein irrefragabeles Richteramt üben; allein zwischen definitivem Entscheiden und völligem Schweigen liegt eine sehr wichtige und erhabene Thätigkeit in der Mitte: indem der Bischof diese ausübt, erwahrt er an sich jenes apostolische Wort, welches der hl. Paulus an den Bischof Titus richtete: „es muß der Bischof festhalten an dem glaubwürdigen Worte, wie es der Lehre gemäß ist, auf daß er mächtig sei in der gesunden Lehre zu unterrichten und die Widersprecher zu widerlegen [17].“ Daher haben die Concilien den Bischöfen das Recht wie auch die Pflicht zugesprochen, auf die Presse ein wachsames Auge zu haben [18], und haben die Päpste immer darauf bestanden, daß die Bischöfe auch nur solche Lehrer zu den theologischen Lehrstühlen zulassen sollten, welche die gesunde Lehre vertreten [19].

Ueberdieß entspringt aus dieser Lehrthätigkeit der Bischöfe, welche vom päpstlichen Lehramte wahrlich nicht geschmälert und nicht verkümmert, vielmehr nur gewünscht und gefördert wird, für die Bischöfliche Auktorität selbst ein zweifacher nicht zu unterschätzender Vortheil.

Zunächst erleichtert diese Lehrthätigkeit die Aufgabe, welche aus der spätern definitiven Entscheidung erwächst und welche darin besteht,

---

17) Tit. I, 9. Die Provinzialsynode von Benevent vom Jahre 1693 mahnte in diesem Sinne hinsichtlich der Irrthümer des Michael de Molinos, was wohl für alle ähnlichen Fälle gilt: »Ad quos errores eliminandos Sancta Synodus Episcopos pro debita cura ovium a Christo Domino illis commissarum etiam atque etiam hortatur, quatenus depositum custodientes devitent profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiae, quam quidem promittentes circa fidem exciderunt; omnemque diligentiam adhibeant, ne falsa hujusmodi dogmata alicubi radices figant, et amplectentes eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, potentes sint exhortari in doctrina sana, et eos, qui contradicunt, arguere.«

Constitutiones Synodi prov. Beneventanae a. 1693. tit. XLVII, cap. II. Coll. Lac. Friburgi 1870, tom. I, pag. 83.

18) Vergl. Conc. Trid. sess. IV, §. Sed et impressoribus; desgl. sess. XVIII. Aehnlich sagt das Provinzialconcil von Avignon vom Jahre 1725: »Ad integritatem fidei servandam librorum ac eorum maxime, qui de religione utcunque tractant, praecipua inspectio Episcoporum est.« Constit. tit. VII. Prooemium. Coll. Lac. Friburgi 1870, tom. I, pag. 485.

19) Vergl. Constit. Concilii prov: Avenionensis a. 1725. tit. IV, l. c. pag. 481: »Sacri antistites omnes, quibus sana doctrina ad fidei integritatem tam a supremis ipsis Pontificibus quam a catholicis Principibus enixe adeo commendatur, omni studio praecavere debent, ut a talium Collegiorum Professoribus nihil unquam contra fidem ac bonos mores in publicis lectionibus doceatur.«

die definitive Entscheidung auch zur Anerkennung zu bringen. Eine Lehre, die bis dahin nicht undeutlich in der kirchilchen Tradition enthalten, vielleicht in zahlreichen Particularsynoden bereits ausgesprochen war, wird nach ihrer definitiven Entscheidung leicht allgemeinen und freudigen Beifall finden, wenn die Gläubigen schon vorher darüber orientirt und unterrichtet waren. In erhöhtem Grade gibt dieses für den Fall, wo die Aussprüche der Particularsynoden der Definitiv-Entscheidung für die Gesammtkirche den Weg geebnet hätten. Ist das, was die Particularsynoden lehren und der Papst bestätigt hat, nicht bloß in den Akten stehen geblieben, sondern auch in die Herzen der Gläubigen gepflanzt oder doch bei vorkommender abweichender Meinungsäußerung kraft Bischöflicher Auktorität geltend gemacht worden, so wird bei erfolgtem Endurtheil leicht jeder Widerspruch verstummen. Hätte sich aber die Bischöfliche Auktorität statt dessen in zurückhaltendes Schweigen gehüllt, so würde eine Erstarkung und Erkühnung des Widerspruchsgeistes die unausbleibliche Folge sein und dieser würde dann nach erfolgtem Endurtheil nur desto größere Verlegenheiten bereiten. In dieser Beziehung hat bereits der hl. Hieronymus ein beherzigenswerthes Wort geschrieben, und zwar an die höchste Auktorität selbst, an Papst Theophilus, als dieser zögerte, die Irrthümer der Origenisten zu richten: „Daß du mit der gottlosen Häresie viel Geduld übst" — schreibt der Heilige — „und glaubst, die den Eingeweiden der Kirche nachstellenden Geister könnten durch deine Milde eines Bessern belehrt werden, mißfällt vielen Heiligen: während du die reumüthige Umkehr Weniger erwartest, nährst du nur die Verwegenheit der Verderber und die Partei wird stärker[20])."

Dann aber — und das trifft das Wesen der Sache — zeigt sich die Bischöfliche Lehrauktorität gerade in ihrer Bethätigung. An dem actus erkennt man die potentia, an der Ausübung die Gewalt. Je freier, entschiedener, apostolischer die Ausübung, desto erhabener wird die Auktorität selbst da stehen. Es verträgt sich das sehr wohl mit jener Unterordnung, die das Verhältniß zu dem obersten Lehrstuhle bedingt; ja es verträgt sich nicht nur damit, sondern findet gerade in diesem Verhältnisse seinen festen Rückhalt. Wir wissen, wie der hl. Bonifacius den Eid verstand, den er dem Oberhaupte der Kirche zu Füßen gelegt, mit welcher Gewissenhaftigkeit er alle strittigen Fragen an den apostolischen Stuhl berichtete, mit

20) Siehe den Originaltext S. 72, cit. 26.

welcher Unterwürfigkeit er von dort alle Belehrung entgegennahm. Wir wissen aber auch, mit welcher Energie und zugleich mit welchem Erfolge er das außerordentliche Bischöfliche Lehramt ausgeübt hat, auf Synoden und außerhalb der Synoden, gegenüber den Irrlehrern wie Aldebert und Clemens[21]), Virgilius und Sidonius[22]), sowie unter den Gläubigen, die er nach der Norm des römischen Glaubens belehrte. So und nur so ist es ihm gelungen, das Ansehen der Bischöflichen Gewalt wieder zu heben, welches vor ihm im fränkischen Reiche tief gesunken war. Hatten ja die Bischöfe, wie ein neuerer Biograph des Heiligen schreibt, „zwar nicht an Einfluß bei Hofe verloren, sondern vermochten vielleicht mehr als früher an demselben, aber sie verdankten diesen Einfluß nicht sowohl ihrer Stellung als Bischöfe, sondern weil sie, eben dieser Stellung wenig eingedenk, sich lieber an den Höfen der Fürsten, als unter ihren Heerden aufhielten, und mehr Geschmack an Jagden, Krieg und kriegerischen Beschäftigungen fanden, als daran, wie sie das Wort Gottes predigen, Seelen gewinnen und ihre Heerden beschützen sollten[23])." Die Stellung als Bischöfe, die Bischöfliche Auktorität und Würde, brachte unser großer Apostel wieder dadurch zu Kraft und Geltung, daß er die Bischöfe „auf das festeste und innigste mit dem Mittelpunkte der christlichen Einheit[24])," mit dem römischen Stuhle zu verbinden strebte und ihnen jenen Geist der Lehre und des Thuns einhauchte, von welchem er selbst beseelt war.

Nach alledem, was den Bischöfen der Kirche in der Ausübung des ordentlichen und des außerordentlichen Lehramtes rechtlich zusteht, kann also von einer Verkürzung oder Absorbirung desselben in Folge der Vaticanischen Lehrentscheidung keine Rede mehr sein. Von jeher war eine solche Verkürzung nicht von Seiten des päpstlichen Lehramtes, sondern gerade von den Gegnern desselben zu fürchten. Alle diejenigen, welchen die päpstliche Lehrgewalt ein Dorn im Auge, ungelegen und unerträglich war, würden die pflichttreue Erfüllung des „attendite gregi" von Seiten der Bischöfe auf die Dauer noch viel weniger ertragen haben. Sehr richtig haben daher schon die Väter des Provinzialconcils von Avignon (1725) erklärt: „Nie vertreten wir die Sache des Episcopates besser, als wenn wir vom Schilde Petri

21) Vergl. S. Bonif. epist. ad Zach. (epist. 135 apud Nic. Serarium). Desgl. Seiters, Bonifacius, Apostel der Deutschen, Mainz 1845, S. 423.

22) Vergl. Seiters l. c. S. 437.

23) Seiters l. c. S. 371.

24) Seiters l. c.

gedeckt, dessen apostolische Gewalt nach Kräften vertheidigen. Zwischen der Bischöflichen Gewalt und der apostolischen Gewalt Petri herrscht die innigste Verbindung und — es sei erlaubt zu sagen — Vermischung der Rechte. Wenn man aber über das von Gott bestimmte Maß des Rechtes und der Gerechtigkeit hinaus streitet und auf Gleichheit des Richteramtes Ansprüche erhebt, so ist zu fürchten, es möchte zum Schaden der Religion selbst das sich ereignen, daß zur selben Zeit, da man die Bischöfe über Gebühr erhebt, die Bischöfliche Gewalt mit der apostolischen Gewalt Petri hinabgedrückt wird[25])." In sehr prägnanter Weise hatte hatte schon im 5. Jahrhundert der hl. Avitus, Bischof von Vienne gesagt: „Si Papa Urbis vocatur in dubium, Episcopatus jam, non Episcopus vacillare videtur[26])."

---

25) »Secundum autem, non minoris ponderis ac momenti, illud est, quod nunquam melius causam Episcopatus agimus, quam cum Petri Apostolatum, ejus clypeo protecti, pro viribus defensamus: summa enim est inter utrumque connexio jurium et — fas sit dicere — commixtio. Quodsi ultra recti justique mensuram a Deo praefinitam, judiciorum parilitate praesumta, contendatur: timendum, ne in ipsius religionis damnum eveniat, ut, dum immodice extolluntur Episcopi, Episcopatus simul cum Petri Apostolatu deprimatur.«

Constitutiones Concilii prov. Avenionensis 1725, tit. XI. de Episcopis, cap. 5.

26) S. Avitus Vienn. epist. 31. Op. Sirmond. Edit. Venet. 1728. II, 48 B.

Fünfter Abschnitt.

Die äußern Kriterien einer Lehrentscheidung ex cathedra.

Der letzt erörterte Abschnitt hat uns Aufschluß gegeben über das Wesen und die Bedingung oder vielmehr Nichtbedingung dessen, was inhaltlich das Gepräge der Unabänderlichkeit trägt, nachdem der Papst ex cathedra geurtheilt hat: es ist die in Worte gefaßte Sentenz selbst, der entschiedene Satz. Hier erübrigt nun noch die Frage über die äußern Kriterien und Merkmale einer solchen Definition. Da nämlich deren gläubige Annahme der ganzen Kirche zur Pflicht gemacht wird, so ist eine sachlich genaue Kenntniß ihrer Merkmale aus praktischen Gründen unerläßlich.

Das Vaticanische Concilium hat in seinem Glaubensdekrete vom 18. Juli 1870 über die äußern Kriterien einer Entscheidung ex cathedra allerdings nichts Näheres angegeben. Allein ich glaube, das Glaubensdekret selbst biete Anhaltspunkte genug, um diese Kriterien vollständig ins rechte Licht zu setzen und das bestätigt zu finden, was auch hierüber die besten Theologen der Kirche stets einhellig gelehrt haben.

Man kann ein zweifaches Kriterium unterscheiden:

1. ein materiales Kriterium, welches uns darüber gewiß macht, was in einem doktrinalen Erlasse des Papstes zu der eigentlichen Entscheidung ex cathedra gehört und was nicht, was somit den Charakter der Untrüglichkeit und Unabänderlichkeit in sich schließt und was nicht;

2. ein formales Kriterium, welches uns angibt, woran man die Entscheidung ex cathedra als solche in jedem Falle unzweifelhaft erkennen muß.

Das erste Kriterium bezieht sich objektiv auf das Wesen, das zweite subjektiv auf das Erkennen der Entscheidung als solcher.

§. 1. Was gehört materiell zu einer Entscheidung ex cathedra?

Die päpstlichen Erlasse sind ihrer äußern Form nach sehr verschieden. Je nach dieser verschiedenen Form sind allmählich verschiedene Bezeichnungen für die päpstlichen Erlasse in Gebrauch gekommen, die wir hier Eingangs kurz anführen wollen, um danach die eigentliche Frage bestimmt beantworten zu können.

Im Allgemeinen haben die Pragmatiker die Form eines Breve (Breve) und die Form einer Bulle (Bulla) unterschieden[1]).

Das Breve ist mehr einer an Einzelne gerichteten Briefform ähnlich. Die Päpste bedienen sich dieser Form denn auch in der Regel da, wo es sich um facta particularia oder personalia handelt, von welchen früher Rede war[2]). Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß sie diese Form auch wählen können für doktrinale Erlasse, ja selbst für doktrinale Erlasse ex cathedra, welche die ganze Kirche betreffen. Im letztern Falle muß aber, wie der folgende Paragraph zeigen wird, die Absicht, ex cathedra entscheiden zu wollen, klar ausgesprochen und für allgemein gültige Promulgation gesorgt werden.

Die Bulle dagegen bietet die eigentliche Form für allgemein bindende Gesetze disciplinärer und dogmatischer Natur, weßhalb sie auch häufig Constitution genannt wird.

Da nun der Papst jede Form[3]) wählen kann, um in Sachen des Glaubens oder der Sitten ex cathedra zu entscheiden, so kommt es zuletzt darauf an, in jeder Form wohl zu unterscheiden, was

---

1) Vergl. über diese Unterscheidungen insbesondere Card. Petra, prooem. ad Constit. Pontif. §. 2 et 3, wo auch andere wohl unterrichtete Autoren angeführt werden. Desgl. Bennettis, Privilegia Rom. Pontif. vindic. Edit. Rom. 1759. tom. V, pag. 408 sequ.

2) Siehe Zweiter Abschnitt. Seite 199 ff.

3) Man hat je nach Verschiedenheit der Beziehung auch noch andere Benennungen. So z. B. wird ein päpstlicher Erlaß, insofern er an alle Bischöfe des Erdkreises gerichtet ist, Encyclica (Rundschreiben) genannt. Ebenso wird ein Erlaß, der weiter nichts enthält, als eben die formale Entscheidung, auch häufig Dekret genannt. Die Formen können wechseln. Es kommt nur darauf an, in jeder Form das hervorzuheben, was die eigentliche Entscheidung ausmacht.

zu der Entscheidung ex cathedra materiell gehört und was nicht, was demnach auf Untrüglichkeit und Unabänderlichkeit Anspruch macht und was nicht?

I. Fragen wir also erstens: was ist in jeder Form als zur Entscheidung ex cathedra gehörig zu erachten?

In jedem doktrinalen Erlasse des Papstes, welches Objekt des kirchlichen Lehramtes er auch betreffen möge, hat man, wie Platelius[4]) bemerkt, genau auf die Worte zu achten, deren sich der Papst bedient, um die katholische Lehre auszusprechen. Infallibel und darum unabänderlich ist nur der entschiedene Satz, und zwar der entschiedene Satz in dem Sinne, welchen die vom Papste gebrauchten Worte klar und bestimmt ausdrücken. Es ist darum nicht jedes einzelne Wort nothwendig auf den Glauben zu beziehen, sondern der Totalsinn, den die entscheidenden Worte ergeben ist als de fide (sive divina sive ecclesiastica) anzusehen. Bei einer spätern Entscheidung de eodem objecto können daher die Worte anders gewählt, bestimmtere gebraucht werden, um den nämlichen Satz in noch klarere und deutlichere Fassung zu bringen, Momente hervorzukehren, die der früher entschiedene Satz seinem Totalsinne nach in sich schloß.

Ganz das Nämliche gilt ja auch von den Glaubensdekreten der allgemeinen Concilien. Denn abgesehen von den streng gefaßten canones, welche ihrem vollen Sinne nach als de fide betrachtet werden, unterscheidet man auch in den Capiteln selbst zwischen den Sätzen, welche die katholische Lehre ausdrücken, und allem übrigen Beiwerk, was zur Erläuterung und Begründung hinzugefügt ist. Was immer in den doktrinalen Beschlüssen der Concilien so vorgetragen wird, daß die Absicht, die katholische Lehre in diesem Punkte vor der ganzen Christenheit zu erklären, unverkennbar hervortritt, das muß als untrüglich und unabänderlich entschiedene Wahrheit angesehen werden[5]).

---

4) Platelius, Cursus theol. c. I, §. 4. regula fidei animata, n. 135: »Spectentur verba, quibus utitur Pontifex, ut si diserte asserat: hoc est de fide, traditio apostolica; contrarium est haereticum« etc.

»Assertio sit directa responsio ad quaesitum; ea enim, quae per modum explicationis aut confirmationis obiter ex occasione adduntur, non censentur definita.«

5) Vergl. Vasquez, in Summam s. Thom. p. I. II., disp. 200, c. 6. P. III, disp. 207, c. 3: »quidquid in capitibus traditur ante canones a concilio pertinens ad doctrinam, est catholica fides.« P. III, disp. 181, c. 9. — Ebenso auch Veronius, regula fidei, c. 1, §. 4, n. 5.

Aber auch hier kommt es, wie die Theologen bemerken [6]), nicht auf das einzelne Wort, sondern auf den aus sämmtlichen entscheidenden Worten sich ergebenden Totalsinn an: es sei denn, daß der entschiedene Lehrsatz sich eben auf ein bestimmtes Wort erstreckt, wie es z. B. auf dem Concil von Nicäa mit dem Worte ὁμοούσιος und auf dem Concil von Ephesus mit dem Worte θεοτόκος der Fall war.

Ferner ist es sowohl bei den päpstlichen Erlassen als bei den Beschlüssen der Concilien völlig einerlei, ob der entschiedene Satz affirmativ oder negativ ausgedrückt ist. Denn die Auktorität ist in beiden Fällen die gleiche [7]). Nur muß bei der einen wie bei der andern Erklärungsform, die Absicht, eine allgemein verpflichtende Entscheidung zu geben, klar und bestimmt aus den gebrauchten Ausdrücken hervorgehen.

Hieraus ergibt sich nun leicht die Antwort auf die zweite Frage:

II. Was gehört demnach in den päpstlichen Erlassen nicht zu der eigentlichen Entscheidung ex cathedra, die ihrem Sinne nach auf Untrüglichkeit und Unabänderlichkeit Anspruch macht?

Offenbar ist, wenn es sich um diesen definitiven Charakter handelt, alles das auszuscheiden, was bloß den Zweck hat, den entschiedenen Satz einzuleiten, zu begründen, zu erläutern, wie es namentlich in den päpstlichen Bullen vielfach oder in der Regel geschieht [8]).

---

6) Vergl. Bellarmin. de Conciliis lib. II, cap. 12. — Laymann, theol. moral. lib. II, tract. I, cap. II, n. 3.

7) Vergl. Fr. Amicus, Cursus theol. tom. IV. de fide, disp. 7, sect. 1, n. 34: »Ratio est, quia ejusdem auctoritatis est, verum definire et falsum reprobare, quum nequeat unum cognosci sine alio et consequenter definiri unum absque alterius reprobatione. Praeterea sicut ad Pontificis auctoritatem spectat, non modo veritatem definire, sed certos gradus ejusdem veritatis declarare, ut quod propositio sit de fide, tuta in conscientia, conformis divinis oraculis et SS. Patribus, favens moribus, pia, probabilior etc., ut Clemens V. in Conc. Vienn. definivit ut probabiliorem et dictis Sanctorum et Doctorum Theologia consonam et concordem opinionem asserentem, tam in parvulis quam adultis cum Baptismo conferri informantem gratiam et virtutes: ita ad eandem Pontificis auctoritatem spectat oppositos errores declarare.«

Unter den Neuern vergl. S. Aichner, Compendium juris ecclesiastici. Brixen, 1862, pag. 291. — Walter, Lehrbuch des K.-R. 13. Ausgabe, 1861. S. 389. — J. A. Ginzel, Handbuch des neuesten in Oesterreich geltenden Kirchenrechtes, I. Bd. Wien 1857. Seite 160 f.

8) Vergl. Platelius l. c.: »Ea, quae per modum explicationis aut confirmationis obiter ex occasione adduntur, non censentur definita.« —

Das Nämliche gilt ja auch von den Capiteln der allgemeinen Concilien [9]).

Es folgt das aber auch so natürlich aus dem Begriffe einer definitio ex cathedra, daß man sich wundern muß, wie man in den doktrinalen Erlassen der Päpste alles mit einander vermengen und verwechseln konnte. Denn ist die locutio ex cathedra nichts mehr und nichts weniger als ein Akt der obersten Jurisdiktion, welcher wesentlich die zwei Momente des Entscheidens und Verpflichtens in sich schließt [10]), so versteht es sich ganz von selbst, daß auch nur der entschiedene und als verpflichtend erklärte Satz Untrüglichkeit und Unabänderlichkeit beansprucht, nicht aber die Einleitung, Beleuchtung, Motivirung oder Begründung desselben. Auch ein weltlicher Richter kann seine Sentenz in motivirter Weise vortragen; die

---

Desgl. bemerkt Bennettis l. c. pag. 409 über die päpstlichen Bullen: »Quamquam neque has omnes, neque in his omnia pari eademque pollere vi putandum est. Nam etiam multae ob res a fidei doctrina morumque disciplina diversas ac distantes edi Bullae solent. In his vero, quae de fide morumque regulis eduntur, multa observatu digna atque prae oculis habenda sunt:

»Et primo quidem principalis Bullae sententia sive pars illa, in quam Pontificis mens praecipue fertur, quaeque ipsi prae aliis cordi fuit.

»Perinde Bullae praefatio, quae praemitti velut ingressus viae consuescit.

»Rationes praeterea sententiae praecipuae adjectae, quibus illa communiri ac instrui solet.

»Denique illa quoque, quae in Bulla extra propositam speciem assuta sunt atque veluti additamenta quaedam, ornatus vel eruditionis gratia adjecta, haberi debent.

»Ex his ergo praecipuam et hanc quidem solam Bullae sententiam tanquam eam, de qua plene ex perfecta gradus potestate atque Spiritus s. adsistentia speciali mens Pontificis deliberat, veluti regulam fidei sive dictatum indeficientis judicii habendam puto eique integro mentis obsequio a Christi fidelibus obediendum.« Das Gleiche lehren M. Canus, Bellarmin, Suarez, Viva, Berardi, Bianchi u. s. w.

9) Vergl Laymann l. c.: »In decretis Ecclesiae solum sententia absolute definitiva alicujus dogmatis tanquam ad fidem vel mores generatim spectantis infallibilem veritatem habet; non item disputationes sive inquisitiones praemitti solitae; neque rationes, quibus definitio probari; nec verba singula, quibus definitio exprimitur, ad fidem spectant: praeterquam si decretum de ipso verbo directe fiat, ut in Concilio Nicaeno de voce ὁμοούσιος, in Ephesino de voce θεοτόκος.“

10) Vergl. Dritter Abschnitt. §. 5, S. 409.

formale Unabänderlichkeit wird immer nur der eigentlichen Sentenz zugeschrieben werden, nicht aber den Gründen, die dabei in Betracht gezogen sind. Freilich geht einer jeden richterlichen Sentenz in weltlichen Dingen die materiale Unfehlbarkeit und Unabänderlichkeit ab, wenn die Gründe, auf welchen sie beruht, nicht echt und stichhaltig sind. Dagegen ist und bleibt die richterliche Sentenz des obersten Richters in Glaubenssachen auch dann noch materiell untrüglich und unabänderlich, wenn die Motivirung nicht in allen Theilen zutreffend sein sollte, und warum? einfach aus dem Grunde, weil es sich um die Verpflichtung der ganzen Kirche handelt, die nicht in Irrthum gestürzt werden kann.

Doch jetzt drängt sich die weitere Frage in Vordergrund: Wenn also nicht jeder Erlaß des Papstes eine Entscheidung ex cathedra ist, ja wenn selbst in den Erlassen, in welchen eine Entscheidung ex cathedra enthalten ist, nicht alles und jedes ohne Unterschied diesen Charakter theilt, an welchen Merkmalen wird man dann diesen Charakter erkennen?

§. 2. Woran erkennt man formell eine Entscheidung ex cathedra?

Daß es bestimmte und offenbare Kriterien gebe, vermittelst derer man in jedem Falle sicher erkennen kann, ob ein päpstlicher Erlaß eine Lehrentscheidung ex cathedra sei oder nicht, ist eben so gewiß, als die Fürsorge Gottes, welche die ganze Kirche nicht in endlose Zweifel, in heillose Verwirrung und Unordnung gerathen lassen kann.

„Das Vorhandensein solcher Kennzeichen“ — bemerkt Mauro Capellari[1]) — „ist eben so sicher wie jene Unterscheidung“ (zwischen dem ex cathedra lehrenden Papste und dem Papste in jeder andern Eigenschaft).

Diese Kennzeichen dürfen wir jedoch nicht in gewissen, zu der Definition selbst von außen hinzutretenden Zufälligkeiten suchen. Die Gewalt der Weihe — lehrt der gründlich forschende Theologe Salmeron[2]) — ward von Christus vermittelst äußerer sinnfälliger

1) Mauro Capellari, il Trionfo della Santa Sede, cap. 24.

2) A. Salmeron. Commentar. tom. XII, tract. 70, pag. 499. Edit. Colon. 1604.

Zeichen übertragen; ihre Ausübung wird ebenfalls an äußern sinnfälligen Zeichen erkannt. Die Uebertragung der Jurisdiktionsgewalt, von welcher die Lehrgewalt ein Zweig ist, geschah durch das bloße Wort; demgemäß wird ihre Ausübung auch nur an den Worten erkannt, welche in dem Jurisdiktionsakte, also hier speciell in der Entscheidung einer Glaubensfrage vom obersten Lehrer und Richter gebraucht sind.

So viel im Allgemeinen. Prüfen wir die Sache jetzt im Einzelnen, indem zunächst zu zeigen, was fälschlich als Kriterium einer Entscheidung ex cathedra aufgestellt wurde, sodann das eigentliche Kriterium aufzuweisen ist, welches in jedem Falle sich darbietet, und zwar mit nothwendiger Consequenz aus der Natur und dem Zwecke es Lehrprimates selbst.

I. Die der definitiven Entscheidung **vorausgehende Mittelentfaltung** ist kein sicheres Kriterium, darum überhaupt kein Merkmal einer Entscheidung ex cathedra.

Unter der vorausgehenden Mittelentfaltung begreifen wir überhaupt alles, was die Päpste einer Entscheidung ex cathedra vorauszuschicken pflegen, um sich in geziemender Weise[3]) auf einen so wichtigen Akt vorzubereiten: also die Gebete, durch welche sie den hl. Geist anrufen lassen, sowie die Forschungen und Berathungen, durch welche sie die echte Lehre, so weit von menschlicher Seite erforderlich, klar zu stellen suchen. Keines von beiden Vorbereitungsmitteln, sagen wir, kann ein Kriterium der Entscheidung ex cathedra sein:

1. Nicht die vorausgehenden Gebete.

Denn erstens ist die Unfehlbarkeit einer Entscheidung ex cathedra nicht von diesen Gebeten abhängig. Das einzige Gebet, von welchem die Ungebrechlichkeit des Glaubens im Entscheidungsmoment abhängig ist, ist bereits von Christus dem Herrn verrichtet worden, wie er selbst in der Verheißung bezeugt, die er Petrus gegeben und auf welche das Vaticanische Concil das Charisma der Unfehlbarkeit gründet. Wenn der Papst dessenungeachtet vor der Entscheidung Gebete anstellt, so geschieht das nur zu dem Zwecke, damit er seinerseits sich würdig und geziemend vorbereite auf die Ausübung eines so erhabenen Vorrechtes, und damit andererseits die Entscheidung der christlichen Gesellschaft zum größtmöglichen Segen gereichen möge. In ähnlicher Weise soll ja auch der Priester durch Gebet sich zur Feier des hl. Opfers oder

---

3) Vergl. S. Alph. Liguori, de Rom. Pontif. auctoritate, n. 110.

zur Spendung der hl. Sakramente vorbereiten, ohne daß von solcher Vorbereitung die unfehlbare Conficirung derselben abhängig wäre. Der Priester kann das Gebet unterlassen; er wird dennoch gültig celebriren und gültig die hl. Sakramente spenden. Ebenso kann der Papst alle Gebete unterlassen, und dennoch eine unfehlbare Entscheidung ex cathedra erlassen. Folglich ist das Gebet kein sicheres Kriterium einer solchen Entscheidung, — doch nicht bloß kein sicheres, sondern überhaupt kein Kriterium:

Denn zweitens könnte der Papst allgemeine Gebete veranstalten und die Intention verschweigen, in welcher er beten läßt, indem er einfach in seiner Intention beten läßt. Wenn nun nach einiger Zeit eine Entscheidung ex cathedra erfolgen würde, wer wollte sie an den Gebeten erkennen, die vor so und so viel Tagen oder Wochen ohne bestimmte Zweckangabe verrichtet wurden? Hätten nicht auch tausend andere Zwecke vorliegen können? Darüber müßte also jedenfalls zuerst untersucht werden, um die vorausgegangenen Gebete zu einem Kriterium machen zu können. Auf der andern Seite könnte man auch versucht sein, in manchen Fällen eine Entscheidung ex cathedra zu sehen, wo in Wirklichkeit keine vorliegt. Denn der Papst kann auch zu andern Zwecken öffentliche Gebete in der ganzen Christenheit anordnen, ohne daß er gezwungen ist, seine Intention anzugeben. Man sieht, eine Reihe von Verlegenheiten und Ungehörigkeiten würde die Folge sein, wenn man das vorausgehende Gebet, die Anrufung des hl. Geistes, als Kriterium einer Entscheidung ex cathedra ansehen wollte. Das Gebet ist ein Mittel, welches der Papst anwenden muß, um in geziemender Weise sein höchstes Lehramt auszuüben; aber es ist kein Merkmal, worauf wir zu achten haben, um zu erkennen, ob der Papst sein höchstes Lehramt ex cathedra ausgeübt habe.

2. Ebenso wenig die vorausgehenden Sachprüfungen.

Der nächste Grund liegt auch hier in der Unabhängigkeit der päpstlichen Lehrinfallibilität von den menschlichen Forschungen und Gutachten, die wir im vorigen Abschnitte §. 2. dargethan haben. Könnte der Papst in einem Falle, wo der echte Glaube der Kirche klar am Tage liegt, nicht auch ohne specielle Voruntersuchungen entscheiden? könnte er nicht auch persönlich, ohne Hilfe eines Beirathes, die zu entscheidende Frage in reifliche Erwägung ziehen? Alles das ist ja möglich und unter Umständen sicher auch menschlich genommen hinreichend, um das Endurtheil zu sprechen. Aber wo wäre in einem solchen Falle das Kriterium?

Doch wir wollen hier lieber mit M. Canus, mit Suarez, mit Bennettis, mit dem hl. Alphons v. Liguori und so vielen andern Theologen der Vorzeit auf das Gefährliche eines solchen Kriteriums hinweisen[4]). Ein solches Kriterium würde jedes Glied der Kirche zum Kritiker und Richter über die angewandte menschliche Thätigkeit des Oberhauptes der Kirche, und consequent über dessen Entscheidung selbst erheben. Wem immer die Entscheidung nicht nach Wunsch ausgefallen wäre — und Unzufriedene gibt es bei strittigen Fragen immerdar — würde gestützt auf sein Kriterium der Entscheidung des Papstes die Anerkennung versagen. Es würde sich hier das Nämliche wiederholen, was der Ungehorsam den Entscheidungen allgemeiner Concilien entgegensetzt: wie er dort den conciliarischen oder ökumenischen Charakter läugnet, so würde er hier den cathedralischen Charakter hinwegkritisiren. Ein Kriterium aber, das den Ungehorsam, die Spaltung und das Schisma nährt, kann unmöglich das rechte, von Christus gewollte sein. Christus hat dem ex cathedra entscheidenden Papste das Charisma des nicht gebrechenden Glaubens zu dem Zwecke verliehen, daß die Einheit des Glaubens gewahrt, in allen strittigen Glaubensfragen durch schnelle Entscheidungen den Spaltungen vorgebeugt werde. Christus der Herr wird sicher kein Kriterium billigen, welches nur geeignet ist, seine weisen und liebevollen Absichten zu vereiteln.

II. Die der definitiven Entscheidung **nachfolgende Zustimmung** der Kirche ist kein Kriterium einer Entscheidung ex cathedra.

Denn ist, wie wir im vorigen Abschnitt §. 3 gesehen, die päpstliche Lehrentscheidung ex cathedra unfehlbar und irreformabel schon vor der Zustimmung der Kirche, so widerstreitet es offenbar der Glaubenspflicht, einer solchen Entscheidung so lange die Anerkennung zu versagen, bis die Zustimmung kritisch ermittelt und constatirt ist.

Aber ein solches Kriterium widerstreitet nicht bloß der Glaubenspflicht, es macht dieselbe auch zur Unmöglichkeit. Denn wollte ein Jeder auf dieses Merkmal achten, wie ein Jeder das Recht hätte, wenn dieses Merkmal das richtige wäre, so würde Keiner zuerst zustimmen können; Jeder müßte auf alle andern Glieder der Kirche warten, und die Lehrentscheidung, ob auch noch so laut und bestimmt ex cathedra erlassen, wäre illusorisch.

---

4) Siehe die betreffenden Aeußerungen dieser Autoren im Ersten Abschnitt. §. 2, Seite 136.

Würde aber Einer inconsequenter Weise die Zustimmung geben und Andere, die davon zufällig Kenntniß erhielten, diesem Beispiele folgen, so wäre auch darin noch kein Merkmal einer Entscheidung ex cathedra. Die Zustimmung kann auch zu päpstlichen Erlassen gegeben werden, welche keine Entscheidung ex cathedra sind. Warum nicht? Wenn der Papst auf eine Anfrage irgend eine doktrinale Erörterung oder Lehrdarstellung ertheilt, dabei aber ausdrücklich bemerkt, er wolle nichts entscheiden, und wenn nun viele oder alle Bischöfe ihm zustimmen und in seinen Auseinandersetzungen ihren Glauben wiederfinden, wird man auf Grund dieser Zustimmungserklärung die päpstliche Lehrdarstellung eine definitio ex cathedra nennen können? Ein solcher doktrinaler Erlaß wird ohne Zweifel den Glauben der Kirche darstellen, wenn alle Bischöfe mit ihm übereinstimmen, aber eine Entscheidung ex cathedra ist er nicht.

Endlich — und das trifft das Wesen der Sache — kann nicht etwas das Merkmal oder Kriterium sein, was erst die Folge oder Wirkung jener Erkenntniß ist, welche mir durch das Merkmal oder Kriterium vermittelt wird. Ich stimme der Entscheidung des Papstes deßhalb bei, weil ich erkenne, daß er ex cathedra gesprochen hat. Ich muß ihr deßhalb beistimmen. Das gilt für jedes Glied der Kirche. Folglich liegt das Merkmal, das Kennzeichen, das Kriterium, welches mir sagt, daß der Papst ex cathedra gesprochen hat, nicht hinwiederum in der nachfolgenden Zustimmung, sondern ganz anderswo. Wo?

III. Die in den entscheidenden Worten **klar ausgedrückte Verpflichtung** ist das einzig nothwendige und zugleich vollgenügende Merkmal einer Entscheidung ex cathedra.

„So oft“ — lehrt Gregor von Valentia[5]) — „der Papst in einer Glaubensfrage eine Sentenz so ausspricht, daß er zu ihrer gläubigen Annahme die gesammte Kirche verpflichten will, muß man glauben, er biete jene höchste Auktorität auf,“ welche die wesentliche Bedingung einer Entscheidung ex cathedra ist. Da haben wir das Merkmal im höchsten Jurisdiktionsakte selbst, und zwar im

5) Gregor. de Valentia, disp. I. de fide, qu. 1, punct. 7, qu. 6: »Toties (Rom. Pontifex) illa auctoritate summa uti credendus est, quoties in controversia fidei sic alterutram sententiam determinat, ut ad eam recipiendam obligare velit universam Ecclesiam.«

zweiten Momente desselben, im Verpflichten. Es ist das einzig nothwendige Kriterium einer Entscheidung ex cathedra für diejenigen, welche dem Jurisdiktionsprimate unterworfen sind, weil es sich mit Nothwendigkeit aus der Natur und dem Zwecke der Jurisdiktionsgewalt selbst ergibt.

Es ist aber auch ein vollgenügendes Kriterium. Denn wir verlangen und setzen voraus, daß die Absicht, die Gesammtkirche zu verpflichten, bestimmt und unzweideutig in den zur Entscheidung gehörigen Worten ausgesprochen sei. Wenn der Stellvertreter Christi ex cathedra entscheidet, erläßt er ein Gesetz; er muß und wird seiner Entscheidung deßhalb auch die Klarheit eines Gesetzes geben; denn der Hirt weiß eben so gut wie seine Lämmer und Schafe, daß ein zweifelhaftes Gesetz keine bindende Kraft hat: lex dubia non obligat. Und wie wird er diese Klarheit des Gesetzes darstellen?

Der Papst kann seine Absicht, die Gesammtkirche zur Annahme seiner Entscheidung zu verpflichten, in einer zweifachen Weise ausdrücken:

1. In negativer Weise, indem er die Nichtannahme oder das Festhalten am entgegengesetzten Irrthum mit irgend einer kirchlichen Strafe, mit dem Anathem, d. i. mit der Strafe des Ausschlusses aus der Kirchengemeinschaft belegt, oder indem er den entgegengesetzten Irrthum selbst durch irgend eine theologische Censur verdammt. Dabei ist nicht nothwendig, daß der Papst die Worte Anathem, Excommunication, häretisch u. s. w. ausdrücklich gebraucht; er kann auch Ausdrücke gebrauchen, welche dem Sinne nach dasselbe sagen. In der Dogmatisationsbulle über die unbefleckte Empfängniß der allerseligsten Jungfrau heißt es z. B. über die Läugner des definirten Glaubenssatzes: „Sie sollen wissen, daß sie am Glauben Schiffbruch gelitten und von der Einheit der Kirche abfallen sind[6].“ „Am Glauben Schiffbruch leiden“ heißt so viel als in die Häresie fallen, und „von der Einheit der Kirche abfallen“ heißt aus der Kirchengemeinschaft ausscheiden. Die Klarheit ist in solchen umschreibenden Ausdrücken ebenso groß, als in den direkt ausgesprochenen Censuren.

2. In positiver Weise erklärt der Papst seine Absicht, daß er als oberster Richter und Gesetzgeber in Sachen des Glaubens oder

---

6) »Ii noverint se circa fidem naufragium passos esse et ab unitate Ecclesiae defecisse.«

der Sitten, d. h. ex cathedra entschieden haben wolle, so oft er mit Berufung auf diese seine höchste Auktorität Ausdrücke gebraucht, welche unzweideutig sagen, daß er in der vorliegenden Glaubensfrage das Endurtheil sprechen wolle. Das Wort definire ist z. B. ein solcher Ausdruck. Denn das Endurtheil legt allen Gläubigen ohne Zweifel die Pflicht der gläubigen Unterwerfung auf. Ist durch das Endurtheil eine Lehre als fide divina zu glauben vorgestellt, so versteht sich von selbst, daß derjenige, welcher sich der Entscheidung nicht gläubig unterwirft, ipso facto ein Häretiker ist, auch wenn das Anathem der Entscheidung nicht ausdrücklich beigefügt ist. Ist eine Lehre aber nicht als fide divina, sondern bloß als fide ecclesiastica festzuhalten vorgestellt, so macht sich der Widerspenstige wenigstens einer schweren Sünde gegen den Glauben und gegen den der Kirche pflichtenden Gehorsam schuldig.

Ob indeß der Papst in negativer oder in positiver Weise seine Absicht, die Gesammtkirche zu verpflichten, kundgibt, jedenfalls muß es unzweideutig geschehen. Dann mögen aber auch die Formen wechseln, der Erlaß in Form eines Breve an einen Einzelnen[7]) oder in Form einer Bulle oder einer Encyclica an alle Theilkirchen gerichtet sein: das klar ausgesprochene Verpflichten ist an sich Merkmal und Kriterium genug, eines andern bedarf es nicht[8]). Im Aufstellen und Festhalten dieses Kriteriums stimmen denn auch alle Theologen, welche die definitio ex cathedra aus dem Wesen des Jurisdiktionsprimates erklären, also das „ex cathedra“ so erklären, wie es erklärt werden muß, wesentlich überein; nur jene Theologen haben im Aufstellen der äußern Kriterien einer Entscheidung ex cathedra disharmonirende Ansichten geltend gemacht und Schwierigkeiten gefunden, welche die göttlich verbürgte Unfehlbarkeit des ex cathedra entscheidenden Papstes

---

7) Es ist etwas anderes, eine Lehrentscheidung ihrem Objekte nach, ihrem Inhalte nach als für alle Gläubigen verpflichtend erklären, und etwas anderes, eine Lehrentscheidung ihrer äußern Form nach adressiren. Eine Lehrentscheidung kann an einen Einzelnen adressirt sein und dennoch einen alle Gläubigen ausdrücklich verpflichtenden Inhalt haben. So war es ja z. B. mit dem berühmten Schreiben des Papstes Leo des Gr. an Flavian von Constantinopel. — Vergl über diesen Punkt Th. Pachmann, Lehrbuch des K.-R. 3. Aufl. Wien. II. Bd., S. 152.

8) Ob in Zukunft eine feststehende kanonische Formel für die Lehrentscheidungen ex cathedra bestimmt und in Gebrauch kommen wird, ist noch eine Frage der Zeit. Für alle diejenigen Christen, welchen das in der Verpflichtung selbst gelegene Kriterium genügt, wäre eine solche Bestimmung überflüssig.

selbst an menschliche Bedingungen zu knüpfen bemüht waren. Mit dem Zerreißen dieses Schleiers ist auch das täuschende Gewebe trügerischer Merkmale zerstört, und nur das ist geblieben, was die alten großen Theologen so klar und so einfach als das wesentliche Kennzeichen einer Entscheidung ex cathedra angegeben haben.

§. 3. Das Erforderniß einer hinreichenden Publikation.

Ist die unzweideutige Kundgebung des Papstes, daß er alle Gläubigen zur Annahme seiner Entscheidung verpflichten wolle, das vollgültige Merkmal, an welchem man die Entscheidung ex cathedra in jedem Falle als solche erkennen muß, so fragt es sich endlich: wann tritt diese Pflicht der Annahme oder der gläubigen Unterwerfung für jedes einzelne Glied der Kirche in Kraft?

Doch diese Frage findet gerade in dem aufgestellten äußern Kriterium ihre Beantwortung und Erledigung. Die Pflicht der gläubigen Annahme tritt für mich sofort ein, sobald ich, auf welchem Wege auch immer, zu der moralischen Gewißheit gelangt bin, daß diese oder jene Entscheidung ex cathedra ergangen ist. Daraus folgt, daß jede Publikation, welche den Gläubigen diese Gewißheit zu bieten im Stande ist, als völlig hinreichend gelten muß [1]). Es folgt aber auch, daß man hinsichtlich der Publikation nicht solche Forderungen stellen kann, welche den einzelnen Gläubigen in dem Falle, wo er von der erflossenen Entscheidung bereits Kenntniß hat, von der Unterwerfungspflicht so lange zu dispensiren scheinen, bis die geforderte Publikation geschehen ist. Nichts wäre dem Wesen des Glaubens mehr fremd, als eine solche Anschauung der Sache. Es sei hier auf einige Momente im Einzelnen aufmerksam gemacht.

I. Die Unterwerfungspflicht hängt nicht absolut ab von der Publikation der päpstlichen Lehrentscheidungen in den einzelnen Ländern oder Theilkirchen.

Allerdings werden alle Bischöfe, welche es mit der Wahrheit des Glaubens, mit der Reinerhaltung der Lehre, sowie mit dem geisti-

1) Vergl. Platelius, Cursus theolog. c. I, §. 4, n. 135. — Dom. Viva, theses damn. prodrom.

gen Wohle ihrer Heerden ernst nehmen, niemals zögern, die ex cathedra oder conciliariter erflossenen Lehrbestimmungen in ihren Sprengeln noch eigens kund zu thun, weil es immer und überall Gläubige gibt, welche sonst keine genügende Kenntniß von der ergangenen Entscheidung erlangen würden. Für diese tritt natürlich die Pflicht der Unterwerfung erst dann ein, wenn sie durch die Bischöfliche Publikation jene Kenntniß erlangen. Allein es handelt sich hier um diejenigen Gläubigen, welche die Entscheidung bereits vor der Bischöflichen Publikation in Folge jener ersten amtlichen Veröffentlichung von Seiten des Oberhauptes der Kirche kennen gelernt haben. Hier fragt es sich: können solche ohne formale Häresie[2]) oder ohne schwere Sünde gegen den Glauben[3]) die gläubige Annahme so lange verweigern, bis das Dekret auch im eigenen Lande oder in der eigenen Diöcese publicirt ist?

Diese Frage muß aber entschieden verneint werden, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Zunächst wegen jener auf alle Glieder der Kirche sich erstreckenden Unmittelbarkeit des päpstlichen Jurisdiktionsprimates[4]), welche in keinem Zweige der kirchlichen Jurisdiktion so charakteristisch, so natürlich hervortritt, als in Ausübung der obersten Lehrgewalt. In Sachen des Glaubens oder der Sitten (in rebus credendis) gibt es zwischen dem ex cathedra entscheidenden Oberhaupte und den einzelnen Gliedern der Kirche keine hierarchische Mittelstufe, deren Dazwischenkunft noch nöthig wäre, um die päpstliche Lehrentscheidung rechtskräftig und im Gewissen verbindlich zu machen. Hier kann deßhalb auch nicht von Ausnahmen, nicht von Dispensen, nicht von Aufschub Rede sein. Sobald der einzelne Gläubige von der ex cathedra erlassenen Entscheidung des Oberhauptes der Kirche moralisch gewisse Kenntniß hat, tritt für ihn die Pflicht der Unterwerfung in dem Grade ein, in welchem sie überhaupt vor Gott und der Kirche eintreten kann. In Sachen der äußern Kirchendisciplin, ich will sagen in Dingen, die sich bloß auf das äußere Leben der Kirche beziehen (in rebus agendis), mag ein vom Papste erlassenes Gesetz noch der

---

2) Scilicet: einer Entscheidung gegenüber, die den assensus fidei divinae zur Pflicht macht.

3) Einer Entscheidung gegenüber, welche bloß den assensus fidei ecclesiasticae fordert.

4) Ueber diesen Grundzug der Unmittelbarkeit vergl. Dritter Abschnitt. §. 2, Seite 368 ff.

Publikation oder der Einführung von Seiten der Bischöfe bedürfen, bevor der einzelne Gläubige sich danach zu richten braucht, mögen somit Ausnahmen, Dispensen, Aufschubsfälle aus wichtigen Gründen gestattet sein. Allein eine solche Indulgenz findet keine Anwendung auf jenes Gebiet, wo es sich wesentlich um den Gehorsam des Verstandes handelt. Der Verstand des einzelnen Gläubigen nimmt, durch welche Vermittelung auch immer, die verpflichtende Sentenz des obersten Richters in Glaubensfragen wahr: und im selben Momente tritt für ihn die Pflicht der Unterwerfung ein. „Wer nicht glaubt, ist schon gerichtet.“

Dieser durchgreifende Grundzug der Unmittelbarkeit gilt für alle definirenden Lehrakte der Kirche, mögen dieselben vom Oberhaupte (ex cathedra) oder vom gesammten Lehrkörper (ex concilio) ausgehen, in gleicher Weise. Daher z. B. die bekannte Thatsache, daß die dogmatischen Entscheidungen des Conciliums von Trient für alle Gläubigen des katholischen Erdkreises ohne Ausnahme direkte und unmittelbare Bindekraft haben, auch in jenen Ländern, in welchen die Beschlüsse dieses Concils nicht eigens publicirt worden sind, während manche disciplinäre Verfügung desselben nicht überall und nicht gleichmäßig in Kraft getreten ist.

2. Dem fügen wir noch einen Grund ex absurdis bei. Wollte man nämlich für diejenigen, welche von einer lehramtlichen Entscheidung (ex cathedra oder ex concilio) bereits in Folge der ersten Publikation sichere Kenntniß besitzen, die Freiheit gelten lassen, die gläubige Annahme der erkannten Entscheidung so lange zu verweigern, bis der Diöcesan-Bischof die Definition förmlich und amtlich publicirt habe, so würden sich daraus die unerhörtesten Consequenzen ergeben. Es würde daraus folgen, daß man die gläubige Unterwerfung überhaupt verweigern könne, falls der Bischof seinerseits die Publikation unterließe oder die von Seiten des Papstes (resp. des Concils) vollzogene und durch die Tagespresse geförderte Veröffentlichung für genügend hielte. Man müßte sogar solche Gläubigen von aller Schuld der formalen Häresie freisprechen, wenn sie ihrem Bischofe, welcher die Definition des obersten Lehramtes nicht annehmen wollte, trotz ihrer Kenntniß derselben in die Häresie oder ins Schisma folgen würden. Denn in allen diesen Fällen hätten die Gläubigen die Ausrede, das Dekret sei noch nicht rite publicirt. Aber wer sieht nicht ein, daß der unendlich weise Zweck, um dessentwillen der Herr die ex cathedra er-

lassenen Lehrentscheidungen seines Stellvertreters durch sich irreformabel gemacht hat, schließlich an jenen Bedingungen einer untergeordneten Publikation scheitern müßte? Solche Bedingungen, solche Erfordernisse können daher vor dem göttlichen Stifter, vor demjenigen, der gesagt hat: „wer nicht glaubt, ist schon gerichtet," unmöglich Geltung haben.

Es bleibt somit bei der aufgestellten Regel: jede Manifestation, die dem einzelnen Gläubigen von der Existenz und dem Inhalte einer cathedralischen oder conciliarischen Lehrentscheidung moralische Gewißheit gibt, reicht hin, um ihn im Gewissen, vor Gott und der Kirche, sofort zur Leistung des in der Entscheidung geforderten Glaubens zu verpflichten.

Es besteht somit — und das ist eine weitere nothwendige Schlußfolgerung — hinsichtlich der Schuld auch kein Unterschied zwischen Jenen, welche die ergangene Entscheidung bereits vor der Bischöflichen Publikation kannten und die Unterwerfung bis zu letzterer verweigerten, und Jenen, welche die Weigerung auch nach erfolgter Bischöflicher Publikation noch fortsetzten. Denn die Bischöfliche Publikation macht das Dekret weder an sich verpflichtender, als es war und ist, noch fügt sie der Erkenntniß in dem hier vorausgesetzten Falle einen solchen Grad der Gewißheit hinzu, der die Schuld des Weigerers wesentlich verändern könnte. Schon vorher war der Weigerer, eben weil er den Lehrausspruch mit Sicherheit als einen Ausspruch des ex cathedra redenden Papstes oder des Conciliums kannte, ein formaler Häretiker; er konnte also nicht erst ein formaler Häretiker werden. Es wäre demnach nicht bloß untheologisch, sondern auch objektiv falsch und darum in foro poenitentiali unzulässig, zwischen den Einen und den Andern einen Unterschied zu machen. In foro poenitentiali gilt, was die Häresie betrifft, nur die Unterscheidung zwischen einem materialen und einem formalen Häretiker. Ein materialer Häretiker wäre aber hier derjenige, welcher die definirte Lehre läugnete, ohne zu wissen, daß dieselbe vom Papste ex cathedra oder von einem Concilium als Lehre des Glaubens entschieden sei.

II. Noch viel weniger ist die Unterwerfungspflicht des Einzelnen bedingt durch das Placet irgend einer weltlichen Macht.

Göttliches Recht geht über menschliches Recht. Christus konnte als Gottmensch die göttliche Heilslehre offenbaren, ohne dafür das

Placet der weltlichen Macht einzuholen[5]). Ebenso konnte er ohne dieses Placet die heilsbedürftigen Menschen zur Annahme seiner Lehre verpflichten, indem er die alles entscheidende unabänderliche Regel aufstellte: „wer nicht glaubt, ist schon gerichtet."

Wenn Christus der Herr seine Apostel und deren Nachfolger im Amte, wenn er insbesondere seinen Stellvertreter Petrus und dessen Nachfolger im Oberhirtenamte angewiesen und mit seiner Autorität ausgerüstet hat, daß sie in richtiger Auslegung der anvertrauten Heilswahrheiten alle Völker lehren sollten: so konnte mit dem nämlichen göttlichen Rechte auch dieser Auftrag erfüllt werden, ohne das Placet von Menschen einzuholen. Ebenso muß aber auch ohne dieses Placet im Himmel gelöst sein, was Petrus oder das Apostelcollegium und deren rechtmäßige Nachfolger im Amte lösen auf Erden, und es muß ohne dieses Placet gebunden sein im Himmel, was sie binden auf Erden. Keine Macht der Erde kann gegen diese Anordnung desjenigen, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, Einsprache erheben und sagen: „Nein, kirchliches Lehramt! was du lösest und bindest auf Erden, wird erst dann lösende und bindende Geltung im Himmel gewinnen, wenn ich deine Beschlüsse und die Publikation derselben placetirt habe!" Solche Rechtsansprüche erheben heißt einfach Christo und dem Christenthum feindselig gegenübertreten. Ob hier (in rebus credendis) das staatliche oder landesherrliche Placet beansprucht oder nicht beansprucht, gegeben oder verweigert würde: für die Gläubigen, welche von der Entscheidung des kirchlichen Lehramtes, auf welchem Wege auch immer, sichere Kenntniß erlangt, wäre die Unterwerfungspflicht bereits vor allem Placet eingetreten. Denn mit unendlicher Weisheit und in sicherer Voraussicht jener „Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit Gottes in der Ungerechtigkeit niederzuhalten suchen[6])," hat Christus der Herr seinem Auftrage: „gehet hin in die ganze Welt und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen" sofort auch die unwiderrufliche Sanktion beigefügt: „wer nicht glaubt, wird verdammt werden[7])." Seitdem mögen die

5) Hätte der Herr, was er nicht gethan und nicht thun konnte, das Placet der weltlichen Macht nachgesucht, so würde er dasselbe von Menschen, welche „die Finsterniß mehr liebten als das Licht," schwerlich erlangt haben.

6) Rom. I, 18.

7) Marc. XVI, 15, 16.

Träger der kirchlichen Lehrgewalt, wie der hl. Paulus von sich an seinen Schüler Timotheus schreibt, um der Wahrheit willen leiden, „leiden bis zu den Banden wie ein Missethäter; aber das Wort Gottes ist nicht angebunden[8]).“

---

8) 2 Tim. II, 9.

Ende des ersten Bandes.

Berichtigung.

S. 29, Zeile 14 von oben lies: 1870 statt 1871.
S. 47, Zeile 7 von unten lies: „aufgeschoben" statt „aufgehoben."
S. 72, Zeile 17 von oben lies: »processio« statt »professio.«